اعانة الحقير لزاد الفقير
شرح مقدمة صلوتية
لابن الهمام

وفيض الغفار شرح
منتخب المنار للطاهر
ابن الحسن

كلاهما
للتمرتاشي
٢

Süleymaniye Kütüphanesi
Laleli
819

91

يخرج لا تجزى فاذا بطل القضاء في البعض
بطل في الكل كالشهادة علما فيها من الخلاف
واذا اردت الوقوف على المسئلة الاولى
فعليك بمراجعة الظهيرية كذا بخط
الشيخ محمد الغزي على جانب نسخته من الصيرفية

ولو حلف ان يجامع امراته في رمضان في
يومه ذلك قال يخرجان من القرية
ويقصدان مسيرة سفر فاذا خرجا جامعها
ثم يرجعان انتهى صيرفية قال الشيخ
محمد الغزي اقول ويوخذ من هذا جواب
حادثة واقعة الفتوى وهي ما لو حلف
ليسافرن الى دمشق مثلا ثم خرج من وطنه
قاصدا دمشق وهي مسيرة سفر ثم عاد لا
يحنث لكن فيه انه يقال ان عزمه على
العود ينافي قصد السفر فكيف يكون في قصده
معتبرا انتهى تامل

يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام
ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة
والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا
الى الصلاة قاموا كسالى كذا في البحر الرائق
نقلا عن الخانية وينبغي ان يكره ذلك في غير
التراويح من باب اولى

[illegible]

للمتولي توكيل غيره ببيع و... من ذلك وكذا ان يوصي الى غيره لانه كوصي
وليس له ان يقيم غيره ... في حياته الا اذا فوض الله عليه بل
العموم انتهى كذا في جامع ... ونظرت بخط الشيخ محمد الغزي
القول بجواز التوكيل ... بيد ان للمتولي الاستنابة في وظيفة
التولية وقد منع ... التمرتاشي رحمه الله عليه انتهى

فايده نقلت من حاشية العلامة الفاضل يعقوب باشا وهذه
الحاشية على صدر الشريعة

قال مولانا اعلم ان المصنف تبع صاحب الهداية ونظم كثيرا
من الفقها ذات في سلك واحد وقال لا تقبل ولم يبين انه لو
قبل القاضي وحكم به هل يصح حكمه ام لا مع انه يصح في بعضها دون
بعض وها نا ابين ذلك وافصله ان شا الله تعالى ففي شهادة الاعمى
لو قبل القاضي وحكم بها يصح حكمه لانه مجتهد فيه حيث قال مالك
تقبل شهادته مطلقا كالبصير وصرح بهذا في الكشف قوله ومحدود
ومحدود في قذف الحد لا يجوز للقاضي ان يقبل شهادته ويحكم بها
وان حكم به لا يصح لانه غير مجتهد فيه بخلاف شهادة المحدود
فانه لو قبل وحكم بها يصح لانه مجتهد فيه قوله وعدو
بسبب الدنيا لان المعاداة لاجل الدنيا حرام فمن ارتكبها
لا يامن من التقول عليه ولا يصح للقاضي ان يحكم بشهادته على
من يعاديه لانه ليس بمجتهد فيه وكذا لا يصح قبول شهادة
الاصل والفرع لانه ليس بمجتهد فيه ايضا بخلاف شهادة
الزوج والعرس لانه مجتهد فيه وفي المحيط تقبل شهادته
لولده من الرضاع قوله وسيد لعبده ومكاتبه الى
قوله شهادة الاجير لا يصح للقاضي قبول هذه الشهادات
لانها ليست مجتهدات فيها قوله ومخنث بفعل الردي لانه
فاسق والمر... فعل الردي التمكن من اللواطة كذا في
شرح الهد... يصح للقاضي قبول شهادته لان للقاضي خان
يقبل شهادة المخنث لكونه مجتهدا فيه وكذا يصح قبول
نايحة ومغنية لما ذكر ... ومن يلعب بالطنبور او الطنبور
ويغني للناس لانه فاسق ولو قبل القاضي وحكم به يصح لما ذكر
قوله او يرتكب ما يحد به او يدخل الحمام بلا ازار الى قوله او تفوته الصلاة
بهما لانه ... ذلك فسق ... به الشهادة ولو قبل القاضي وحكم بها صح لما ذكر

قد شرط المشايخ [illegible] ان يكون [illegible] واجب
قال المرحوم شيخ الاسلام محمد الغزي [illegible] رحمه الله في شرحه المسمى منح الغفار من كتاب الاضحية ومرادهم اعم من الواجب الاعتقادي الذي هو الفرض المقطوع بلزومه ومن الواجب الاصطلاحي وان كان كلام منلا خسرو يفهم ان المراد الاول وهو الاعتقادي لا الثاني ثم قال وقد تقدم مناقشة في ذلك في بحث النذر
انتهى

عن البحر المحيط اذا قال لامراته لا تخرجي من الدار بغير اذني فاني قد حلفت بالطلاق فخرجت بغير اذنه لا تطلق لانه لم يقل بطلاقك فيجوز ان يكون حلف بطلاق غيرها فيكون القول له قلت وفي القنية بعد ان رمز لبعض الكتب ثم دعته جماعة الى شرب الخمر فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اشرب الخمر وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت وقال صح لا تطلق ديانة انتهى قال الشيخ محمد الغزي اقول قضية ما اشترطوه من الاضافة عدم الوقوع مطلقا لعدم الاضافة كما ذكرناه عن البحر المحيط فليتامل

من لا يحبس سبعة الاول الاصل في دين فرعه الثاني المولى في دين عبده الماذون غير المديون وان كان مديونا يحبس بحق الغرما الثالث العبد لا يحبس بدين مولاه اطلقه الشارح ولو كان مديونا الرابع المولى لا يحبس بدين مكاتبه اما من جنس بدل الكتابة لوقوع المقاصة والا يحبس لتوقفها على الرضا الخامس لا يحبس المكاتب بدين الكتابة وان كان دينا اخر يحبس به للمولى ومنهم من منعه لانه يتمكن من اسقاطه بالتعجيز وصحح في المبسوط وعليه الفتوى كما في انفع الوسايل السادس لا يحبس صبي على دين الاستهلاك ولو له مال من عروض او عقار اذا لم يكن له اب او وصي والراي الى القاضي فياذن في بيع بعض ماله للايفا وان كان له اب او وصي فانه يحبس اذا امتنع من قضا دينه من ماله ولا يحبس الصبي الا بطريق التاديب حتى لا يتجاسر
الكل من البحر الرائق من فصل الحبس

السواك فيه فوايد فانه [1] مطهرة للفم [2] مرضاة للرب [3] مفرحة للملائكة [4] مسخطة للشيطان [5] يوافق السنة [6] يذهب الحفر [7] يشد الاسنان [8] يقوي اللثة [9] يزيد [illegible] [10] يزيد في الفصاحة [11] يجلب الرزق [12] [illegible] [13] يطيب النكهة [14] يفتح المعدة [15] يطلق عقدة [illegible] [16] يصفي الذهن [17] يزيل البلغم [18] يزيد في الغذا [19] [illegible] [20] يزيد في الباه [21] [illegible] [22] وهو من الفطرة [23] ويهون النزع [24] [illegible] الغنا [25] ويزيل الصداع ويزيل وجع الضرس [26] ويصافحه الملائكة لنور [illegible]

[illegible]

اوراق ١٥٦ سطر ٢٣

الحمد لله من نعم الله على الفقير نجم الدين ابن خير الدين الرملي عفى الله عنه [illegible]

كتاب اعانة الحقير لزاد الفقير لشيخ الاسلام ومفتي الانام محمد بن عبد الله الحنفي التمرتاشي الغزي تغمده الله برحمته ورضوانه واسكنه فسيح جنانه محمد واله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله وحده لا شريك له ولا نديد له

فايدة
اول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب وخاط الثياب ولبس المخيط ادريس عليه السلام

فايدة
كل الشهور تنقص الا شهر ذي القعدة فانه لا ينقص لقوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة

اعلم ان اسباب الاضحية الوقت وهو ايام النحر كما في كثير من المعتبرات

قال في التاتارخانية نقلا عن الحاوي سئل ابو نصر الدبوسي عن غير الاب والجد اذا زوج صغيرة ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها لم يصح النكاح وبه كان يفتي القاضي ابو بكر وقال بعض اصحابنا رحمهم الله سبحانه يصح والاول اصح ا هـ

قال في اجناس الناطفي ولو شهدوا عليه بمال او قرض او بحلف بالطلاق ثم شهدوا عليه بزور وقضى القاضي بشهادتهم ثم [illegible] لا تطلق لان له مخرجا بقول الشهود شهدوا بزور ولم يحضر ولو حلف انه لم يكن قط عليه حنث في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله سبحانه وتعالى (١٤٠)

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اللهم يسر ولا تعسر يا كريم

حمداً لمن دبر الانام، وقدر الاحكام، سبحانه وتعالى هدى عباده الى الخيرات، ووفقهم الى سبيل المشروعات، فارتقوا الى معارج الدراية، ووصلوا من غاية البيان الى النهاية، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خلاصة الانبيا وجوهرة الاصفيا، وعلى اله واصحابه ينابيع الكمالات، وعلى التابعين لهم باحسان السادة الثقات، وبعد فيقول العبد الضعيف المفتقر الى مولاه، محمد بن عبد الله لما وفقني لعزيز العذير لمطالعة المقدمة المسماة بزاد الفقير المنسوب تصنيفها الى حضرة قدوة العلما المتبحرين وزبدة الفضلا العارفين، الشيخ العلامة كمال الدين، محمد بن همام الدين بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن الهمام فرايتها ظرفا مليا ظرفا كاملا، وعقدا لدرر غرر المعاني حاملا، احببت ان اشرحها شرحا يقرب معانيها، ويبين مبانيها، وسميته باعانة الحقير لزاد الفقير سالكا من ذي الطول ولا انعام، تيسير المقصد والمرام، انه ولي الاجابة واليه الانابة، وهو حسبي ونعم الوكيل، **مقدمة** حق على من حاول علما ان يتصوره بحده او رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقهتك الشي ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم فقاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحثته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به وفي المغرب فقه المعنى فهمه وافهمه غيره انتهى واصطلاحا على ما ذكره الشيخ في شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية بالاستدلال اطلقوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان ادلته ظنية لانه لما كان ظن المجتهد الذي يجب عليه وعلى مقلده العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر به عنه تجوزا وتعقب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل لبعد العلم ومن ثم قال في تفصيل عقد الفوايد وللناس فيه تعاريف كثيرة ومن احسنها

قول شيخنا

قول شيخنا العلامة كمال الدين بن الهمام انه التصديق لاعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط انتهى والاحكام في تعريف الشيخ جمع محلى باللام فان حمل على الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض ورد الاشكال في بعض المفسرات ان المراد بالاحكام المجموع ومعنى العلم بها التهيؤ لذلك ورده في التوضيح لان التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف اي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب واجاب عنه في التلويح بانه مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزيات الاحكام واطلاق العلم عليها شايع والمراد بالملكة ادنى ما يتحقق به الاهلية وهو مضبوط والكلام في هذا المقام طويل الذيل **باب المياه** اي هذا باب في بيان احكام المياه والباب اصطلاحا هو عبارة عن مسايل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا فصل والمياه جمع الماء في الكثرة وعلى امواه في القلة والماء هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام **الماء اما ماء بير او جار او راكد فالبير تنجس اذا لم** يكن عشرا في عشر او جاريا هكذا قيده في الجاري **بوقوع النجاسة فيه قلت او كثرت كقطرات بول** اعلم ان احكام البير ثبتت بالاثار على خلاف القياس لان ما ها قليل ولكن لا ينجس كله هكذا قرره عبد اللطيف في شرح المجمع وفيه كلام لان قلة مايها لا يصلح علة لمخالفة القياس لان الحكم عندهم انه يتنجس بحصول النجاسة فيه وان لم يتغير وهذا وفق القياس وانما الذي على خلافه القياس الحكم بالطهارة بالنزح فقط وبنزح مقادير معينة وقوله لا ينجس كله ليس بصحيح اما بموت الادمي وانتفاخ الحيوان فظاهر واما بموت نحو الفارة فقال في المبسوط انه يتنجس نجاسة يطهرها نزح كذا وكذا وفي فتاوي قاضيخان ان مالكا رحمه الله يقول ان البير بمنزلة النهر الجاري لا يفسد ماوها بوقوع النجاسة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه والشافعي يقول اذا بلغ ماوه قلتين لا يفسده وقوع النجاسة وعندنا البير بمنزلة الحوض الصغير يفسد بما

يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون كبيرا عشر في عشر اقول وهذا يوافق ما نقلنا
عن المبسوط من انه تنجس بوقوع النجاسة لكن يطهر بكذا وكذا ومما نحن من هذه الحيثية
تخالف الما الراكد والجاري جعلها المصنف قسما مستقلا غيرهما والله اعلم ولو من صبي
لم يطعم او جارية اي ينجس البير بقطرات البول ولو كان من صبي لم يطعم اولم يتناول الطعام
وعند الشافعي واحمد لا يجب الغسل في بول الصبي اذا اصاب الثوب لكن يكفي النضح وفي الا ني
الصب وعندنا لا بد من غسله وكذا وقوع رجل لم يستنج بالما او بخرقة او ما يقوم
مقامهما اي مقام الما والخرقة فانه ينجسه اي ينجس البير واما اذا كان مستنجيا بالحجر
فان ما البير ينجس بوقوعه فينزح كله قال قاضي خان وكذا لو وقع المحدث او الجنب
في البير لطلب الدلو وعلى اعضايه نجاسة بان لم يكن مستنجيا او كان مستنجيا بالحجر
فانه ينزح كل الما وان لم يكن على اعضايه نجاسة عن ابي حنيفة رحمه الله فيه ثلاث
روايات والاظهر انه يصير الما نجسا ويخرج الرجل من الجنابة ثم يتنجس بالما النجس حتى لو
تمضمض واستنشق حل له قراة القران انتهى وفي الخلاصة والاصح ان نجاسته بنجاسة
الما حتى لو تمضمض واستنشق حل له القراة انتهى اقول التحقيق في مسئلة الجنب
والمحدث الذي ليس على اعضايهما نجاسة انه يختلف الحكم فيه باختلاف اصول علمايناا
فمقتضى اصل الامام والثاني نزح الجميع على القول بنجاسة الما المستعمل وقيل ينزح اربعون ن
عنده ومقتضى اصل محمد ان ينزح منه عشرون ليصير طهورا لانه صار مسلوب الطهورية
عنده وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى كما في تفصيل عقد الفوايد وفي
المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل سوى الحسن ان الما المستعمل طاهر وعليه الفتوى
قال محمد يكره شربه ولا يحرم ويعجن به انتهى وقد صرح الثقات بان الما المستعمل اذا وقع
في البير لا يفسده عند محمد ويجوز الوضوء منه اذا لم يغلب على الما وهو الصحيح كما في المفيد
وقيل لا يجوز الوضوء وان لم يغلب بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عنده لان
الما المستعمل من جنس ما البير فلا يستهلك فيه بخلاف البول فيعتبر فيه الغالب وفي
قاضي خان لو صب الما المستعمل في البير ينزح عشرون دلوا عند محمد لانه طاهر الا

لو صب الما المستعمل في البير ينزح عشرون دلوا عند محمد وعندهما اربعون

ان

انه ليس بطهور فاذا اختلط بما البير اوجب تغيره الا انه لا يزيد على وقوع الفارة
وعندهما ينزح اربعون دلوا وقيل جميع الما انتهى اذا تقرر هذا علمت منه ان المعتمد
ان الما المستعمل طاهر غير طهور عند الكل الا الحسن كما قدمناه وعلمت ان القول بنزح ح
الجميع مفرع على القول بنجاسة الما المستعمل وعلمت جواز الوضوء من الفساقي الموضوعة
في المدارس وان اختلط بها الما المستعمل ما لم يكن غالبا كما افتى به قاري الهداية
وجماعة من المتاخرين وافردوه بالتاليف وان خالف في ذلك ابن الشحنة وصنف
في ذلك رسالة سماها الروض في مسئلة الحوض والله اعلم تنبيه ما قدمناه
من احكام وقوع الرجل في البير خاص بالمسلم واما الكافر فاذا وقع فيها تنزح كلها لانه
لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بان اغتسل ثم وقع في البير
من ساعته لا ينزح منه شي وفي شرح الوهبانية واما المسلم بعد الموت فنقل فيها عن
المعلى عن ابي يوسف لو وقع قبل الغسل في الما افسده لا بعده وبه جزم في التجنيس والمزيد
وفي الذخيرة ان ابا القاسم الصفار قال لا يفسد على الوجهين وان ابا بكر الاعمش قال
يفسد في الوجهين والكافر الميت يفسد في الوجهين جميعا وفي التجنيس وهو كالخنزير
وفي شرح المجمع للامام العيني ان هذا في غير السقط اما في السقط فينزح الجميع قبل الغسل
وبعده والله اعلم او قليل روث او اخثا بقر اي وينجس ما البير بوقوع قليل روث او
اخثا بقر والروث والارواث جمع روثة قذرات الفرس من باب قال كما في مختار
الصحاح وهو لكل ذي حافر كالفرس والبغل والخثي بكسر الخا وسكون الثا المثلثة
للبقر والمصنف تبع قاضي خان في ذلك فانه قال والروث واخثا البقر بمنزلة البول
وسياتي انه لا فرق في الظاهر بين البعر والخثي والروث ولو قال المصنف وينزح
ما البير بوقوع نجس كما قال غيره لعم ذلك ما ذكره يقال من باب ضرب اما بعر
الابل والغنم فلا ينجس البير بوقوعه الا اذا استكثره الناظر وهذا هو المعتمد
كما في شرح الكنز وهو المختار كما في الاختيار وقيل الثلاث كثير وتشير اليه عبارة صاحب
الكنز حيث قال لا بعر في ابل وقيل الكثير ما يغطي وجه الما كله وقيل ما لا يخلو فيه

يجوز الوضوء من الفساقي الموضوعة في المدارس

كل دلو عن بعرة وكذا لو كان رطبا او يابسا وذلك لان عدم نزحها بالبعر للضرورة لان
ابار الفلوات ليس لها روس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الريح فيها فلو افسد
القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلي هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر
والخثي والروث لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول واعتمد في الاختيار وفي
المجتبي وقيل الروث والاخثا والسرقين يفسد رطبه ويابسه واستحسن ابو يوسف في
اليابس ان لا يفسد وذكر الصدر الشهيد ان الكل سوا لعموم الضرورة والبلوي وقيل هو الاصح
وكذا لا فرق بين ابار المصر والفلوات في الصحيح لما قلنا كما في شرح الكنز ولهذا اطلق المصنف
البير ولم يقيدها ومما يتخرج علي هذا السلك الشاة تبعر في المحلب انه رمي من ساعته لا ينجس
للضرورة فلو اخر واخذ اللبن لونها تنجس لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند
الحلب عادة لا فيما وراه وذلك برامنه وبعر يبعر من حالمنع كذا قاله المصنف الكاكي في
شرح الهداية فلو لم يكن عالما بوقوعها ولم ياخذ اللبن لونها ثم علم بها بعد الحلب ورميها
هل تنجس اللبن ام لا فمقتضي قول المصنف انه تنجس ولم ار من صرح بذلك وينبغي القول
بعدم النجاسة ان رمي من ساعته ما لم ياخذ اللبن لونها لعموم البلوي ثم رايت في
المجتبي عن ابي حنيفة وقعت بعرة او بعرتان في المحلب عند الحلب لا باس ان اخرجت
قبل التفتت والتلون للضرورة كالاروات والاخثا في الكرش انتهي وهذا يفيد ان الرمي
علي الفور ليس بشرط وانما الشرط رميها قبل التفتت والتلون ويفيد التقييد بالبعرة والبعرتين
ومقتضاه ان الحكم في الثلاث ليس كذلك وهو ظاهر والله اعلم **وتنجس البير** اي ماها من
باب اطلاق اسم المحل وارادة الحال كقولهم جري الميزاب وسال الوادي واكل القدر
بموت الادمي فيها اي في البير سوا كان كافرا او مسلما **او ما يقاربه** اي الادمي **في الجثة**
كالشاة والحمار والكلب وعليك ان تعلم انما كان فوق الفارة دون الحمامة يلحق بالفارة
وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة لا بالشاة هذا فيما اذا مات الحيوان
فيها اما اذا اخرج حيا فقد اختلفوا فيه والصحيح انه ان لم يكن نجس العين ولم يكن في بدنه
نجاسة ولم يدخل فاه في الما لم ينجس الما وان ادخل فاه فيه فمعتبر بسوره فان نجس

فاه

فاه في الكلب روايتان بنا علي انه نجس العين اولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل
فاه لانه ليس بنجس العين كذا في التبيين وقد صرح انه الصحيح في البدايع وفي التجنيس والنز
انه الاصح كما في تفصيل عقد الفوايد والله اعلم **وتطهيرها** اي البير **بنزح جميع ما فيها**
اما اذا كانت غير معين فظاهر واما اذا كانت معينا اي ماوها عيون في البير فالواجب
مقدار نزح الما الذي كان فيها بان يغلب علي ظنهم ان جميع ما فيها نزح والاشبه كما في
شرح المجمع ان يوخذ في بيان القدر بقول رجلين لهما بصارة في امر الما وهو الاصح كما في
صدر الشريعة وفي التبيين انه الاصح والاشبه بالفقه لكونها نصاب الشهادة الملزمة انتهي
ومحمد قدره بماتي دلو الي ثلثماية وصحح بعضهم وبه جزم الامام النسفي في الكنز **وكذا** يلزم
تطهيرها بنزح جميع ما فيها **اذا انتفخ الميت فيما ذكرنا فيها** اي في البير او تفسخ **ولو صغيرا**
اي ولو كان الميت المنتفخ فيها صغيرا كالعصفور وذلك لانتشار البلة في اجزا الما ولهذا
ينزح جميع الما اذا وقع فيه ذنب الفارة غير المشمع واما المشمع المقطع فيجب بوقوعه نزح
عشرين دلوا لانه اقل ما جاء فيه التقدير كوقوعها واخراجها غير منتفخة فهذه نجاسة
اثر قليلها دون كثيرها وهذا يصلح جوابا عن سوال العلامة ابن الفرس في نظم به حيث قال
يا ايها الاعلام يا من فضلهم منتشر ما قولكم في نجس قليله موثر دون كثيره وذا حكم
وقد اجاب عنه شيخ الاسلام عبد البر في الذخاير الاشرفية باجوبة منها ما ذكرناه ومنها الخمر
اذا وقعت قطرة منها في دن الخل لا يحل شربه في الحال ولو صب فيه كوز خمر جاز الشرب
منه في الحال اذا لم يظهر لها طعم او لون او ريح وعللوه بان القطرة لا طعم لها ولا ريح فليس
هناك ما يستدل به علي انه قد لا يقين بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل علي
اتلاف عينه **اما اذا لم ينتفخ** اي الحيوان الواقع في البير **وهو صغير** اي والحال انه صغير
وانما قيد بذلك لان الحيوان اذا مات فيها وهو كبير ينزح جميع الما وان لم ينتفخ كالادمي
والشاة وقد تقدم بيان حكمه **فطهارتها** اي البير **ان كان الواقع فيها فارة او ما يقاربها**
في الجثة كالعصفور **ما له دم سايل** احترز به عما يقاربها في الجثة مما ليس له دم سايل
كالضفدع فان وقوعه فيها لا يوجب نزح شي لان وقوع ما لا دم له سايل في الانية

كالبق والذباب والزنابير والعقارب ونحوها **بنزح عشرين** دلوا وجوبا والجار والمجرور متعلق بقوله فطهارتها **او ثلاثين دلوا** استحبابا قال في شرح المجمع يعني يستحب الزيادة علي عشرين الي ثلاثين وفي المجتبي وان مات فيها فارة او عصفورة او سودانية او سام ابرص نزح منها مابين عشرين دلوا الي ثلاثين دلوا بحسب كبر الدلو وصغرها وقيل بحسب كبر الفارة وصغرها وقيل بحسب البير وقيل الواجب عشرون دلوا والباقي استحبابا انتهي فهذا يشير الي ان نزح مابين عشرين دلوا الي ثلاثين علي سبيل الوجوب ويفيد انه المذهب لحكايته الثاني بصيغة قيل والله اعلم وهذا اذا لم تكن الفارة مجروحة اما اذا كانت مجروحة فالواجب نزح جميع الما بعد اخراجها لاجل الدم ولا يقيد بالنزح قبل اخراجها **بالدلو المعتاد** يعني المستعمل في كل بلد وقيل المعتبر في كل بير دلوها لانه ايسر عليهم وقيل مايسع صاعا وقيل غير ذلك ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز خلافا لزفر **والفارتان والثلاث كالواحدة** فيما ذكرنا **وفي الخمس الي التسع اربعون الي خمسين** اي يجب ان ينزح في وقوع الخمس الي التسع اربعون دلوا وجوبا الي خمسين استحبابا في شرح المجمع وهو موافق لقوله والخمس الي التسع خمسون لكنه مخالف لما قال الاكمل والزيلعي في شرح الهداية والكنز اللهم الا ان يحمل لفظه علي الاستحباب وان كان نوع شري[الفارات] في مجمع ينزح كل مايها كذا روي عن ابي يوسف وماقاله بعض المتعصبين من الشافعية تشنيعا علي اصحابنا من ان الدلو كيس يخرج الما النجس من الطاهر فباطل لانه في مقابلة الاجماع اي اجماع الصحابة مع امكان معارضتهم بالمثل بان نقول اذا ماتت الفارة في البير الي ماوها قلتان ولم يتغير الما فمذهبكم انه طاهر فاذا نزح منها دلو ولم تخرج الفارة معها نقصت وهي فما في البير وظاهر الدلو نجس وما في الدلو طاهر فيكون الدلو كيسا كذا في شرح المجمع **كما في الهرة والدجاجة وما يقاربهما في الجثة والاربع فارات كالثلاث** فينزح عشرون **في قول ابي يوسف** رحمه الله تعالي **وكالخمس في قول محمد فلا يطهر الا بنزح اربعين دلوا** هذا نتيجة كون الاربع كالخمس في قول الامام الثالث محمد رحمه الله وفي المجتبي وعن محمد في الثلاث اربعون وقيل ثلاثون وعندنا ان كانت الفارتان كالدجاجة فاربعون

ثم اعلم

ثم اعلم ان الفارة اذا خرجت وهي منتفخة وقد كان وقت وقوعها مجهولا غير معلوم تنجس البير منذ ثلاثة ايام في حق الوضوء حتي يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضاوا منها واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتي اذا كانوا غسلوا الثياب بمايها لا يلزم الا غسلها علي الصحيح وان لم تكن منتفخة تنجس البير منذ يوم وليلة عند الامام الاعظم وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماوها وهو القياس فصار كمن راي في ثوبه نجاسة لا يدري متي اصابته فانه لا يعيد بالاجماع علي الاصح وقول الامام استحسان قال في فتاوي العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق علي ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدايع ان قولهما قياس وقوله هو الاستحسان وهو الاحوط في العبادات كما في التصحيح للعلامة قاسم والله اعلم **واذا طهرت** اي البير **بالنزح طهر الدلو والحبل والبكرة ويد النازح** ونواحي البير يتعلان بنجاسة هذه الاشيا بنجاسة البير فتكون طهارتها بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق تطهر بطهارة البير النجسة في الثالثة ويد المستنجي بطهارة المحل وكوز يطهر تبعا اذا صارت خلا ويجب ان يعلم ان الحكم بطهارة البير لا يثبت قبل انفصال الدلو الاخير عن راسها عندهما لما تقرر من ان حكم الدلو حكم المتصل بالما والبير خلافا لمحمد رحمه الله فانها تطهر عنده بالانفصال عن الما ولا اعتبار عنده بتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما ان انفصل الدلو الاخير عن الما ولم ينفصل عن راس البير واستقي من مايها رجل ثم عاد الدلو فعندهما الما الماخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر **فروع** اذا كان عمق البير عشرا فصاعدا بذراع الكرباس وهي ست قبضات بغير اصبع قايمة وقيل بذراع المساحة وقيل بذراع الملك في ذلك اقوال اختلف فيها تصحيح المشايخ واختيارهم والايسر ما قدمناه لا تتنجس بوقوع النجاسة فيها في اصح الاقوال ونحوه في المجتبي ونص عبارته وفي شرح صدر القضاة البير اذا لم يكن عريضا وعمقها عشر لا يحكم بنجاستها في الاصح من الاقوال انتهي لكن في تفصيل عقد الفوايد ذكر ما قررناه ثم قال ولا يخفي ان الاوجه التنجيس والله اعلم وفي قاضيخان بير

قال في الجوهرة اي وعند محمد تون وقوله وغسلوا كل شي اصابه ماوها لك غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا لم يكونوا اعدوا او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله والمعنى ان الما صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بما مشكوك فيه وان كانوا ... متوضين لا تبطل صلاتهم بما مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب يرى ببصره ولا بد ان يطلع عليه هو او غيره فاذا لم يطلع عليها علم انها اصابته للحال بخلاف البير لانها غايبة عن بصره ولو وجد في ثوبه منيا اعاد الصلاة من اخر نومة نامها فيه انتهى جوهرة

تنجس فغار الماء ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وجزم به البزازي
وحكاه ابو الليث عن نصير وهو ارفق بالناس حتى لو جف طينه صلي عليه وهذا بخلاف
ما جزم به في التجنيس والمزيد من عوده نجسا لانه لم يوجد المطهر والاول اظهر
كما في شرح الوهبانية والحاصل ان تصحيح المسايل مختلف في هذا وانما هو بنا على ان في
احناسه روايتين عن صاحب المذهب والاوجه عدم اعتبار النجاسة في الكل كما اختاره ٥
شارح المجمع ونص قاضي خان على ان الصحيح ان المني اذا فرك من الثوب وحكم بطهارته ثم
اصاب الثوب ما بعد ذلك او الارض اذا اصابتها النجاسة فجفت وذهب اثرها ثم اصابها
الما بعد ذلك لا يعود كل واحد منهما نجسا فعلي هذا يكون من افراد قولهم الساقط لا يعود
كما هو القاعدة في الارض وجزم به اصحاب المتون ورجحه شيخنا في شرح الكنز تبعا للمحقق الكمال
وقال في الاشباه والنظاير وهو الاصح وهذا خلاف ما عليه الامام الزيلعي الميت دجاجة في الما
حالة غليانه قبل ان يشق بطنها او كرش قبل غسله لا يطهر ابدا وتمامه على وجه التحقيق يطلب
من فتح القدير **واما اذا لم يكن للواقع دم سايل كالسمك والسرطان والضفدع** بكسر الدال
والضاد ومن الناس من يفتح الضاد **جبلية و بحرية** سوا وقيل ان كان للبري دم سايل افسد
وهو الصحيح كما في الاختيار وفي شرح المجمع جزم بهذا التفصيل ولم يحك خلافا لكن في قاضي خان
سوى بين البري والبحري كما فعل المصنف ولم يفصل ويمكن حمل كلام المصنف على ما اذا
لم يكن للبري دم سايل اما اذا كان فيفسد كما تقدم انه الصحيح واما البحري فلا ينجسه
وان سال منه دم كالسرطان والسلحفاة ونحوهما مما يعيش في الما كما افاده في المجتبي
وكذا ما يعيش في الما فلا ينجس البير بموته ولا فرق في الصحيح بين الموت فيه او خارجه
ثم يلقي فيه كما في تبيين الكنز ومن ثم عدل المصنف عن عبارة بعضهم قول الشايخ وموت
ما لا دم له فيه الي ما سمعت من عبارته **كما لا ينجس ما في الاواني من ما وغيره** من المايعات
كالعصير والدهن ونحوهما وهو الاصح وقيل غير السمك يفسد غير الما من المايعات والمذهب
الاول لكن في المجتبي ان طير الما ان كان يفرخ فيه لا يفسده والا فيفسده ويفسد غير الما
باتفاق الروايات قال وفي الكلب المايي اختلاف المشايخ والعايش في الما هو الذي لا

يعيش

لا يعيش الا في الما وفي البزازية لم يقيده بكونه يفرخ فيه حيث قال طير الما مات فيه لا يفسده عند
الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوي ومعني قوله في غيره اي موته في غير الما
يفسده بالاتفاق والله اعلم **وان علم ان الواجب اخراج مقدار ما عيناه وقت الوقوع** ٤
في البير لا بعده ثم ذكر نتيجة هذا الاصل بقوله **حتي لو نزح لفضل لواجب** كان نزح
عشرة بعد اخراج الفارة مثلا **ثم ذهب وجا في اليوم الثاني لنزح الباقي فوجد ما ها**
زاد على ما تركه عليه بان كانت البير معينة اي لمايها عيون في الارض **لا يجب نزح جميع**
ما وجب وهو عشرون **على الصحيح** كما في قاضي خان وقيل يجب نزح جميع ما وجب وهذا
بنا على عدم اشتراط التوالي كما لا يخفي **بل مقدار ما تركه** من الواجب وهو عشرة **ولو وقع**
فيها اي في البير **خرء ما يوكل لحمه من الطيور لا يفسد الما لانه ليس بنجس** لعدم الاستحالة لة
الي الفساد ولاجماع المسلمين على اقتنا الحمامات في المساجد فاذا كان ليس بنجس **فلا ينجس**
الثوب ايضا به فاعلمه ولما كانت العلة في الحكم بطهارة خرء ما يوكل لحمه من الطيور هي
عدم استحالة خرءها الي الفساد وكان من هذا النوع ما خرءه مستحيل الي الفساد محكوم
بنجاسته وجب عليه اخراجه فقال **الا الدجاج والبط والاوز** فان خرءها يفسد
الما والثوب لنجاسته وهو استثنا متصل كما لا يخفي وفي البزازية وخرء البط ان كان يعيش
بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان
التحرز في الاول دون الثاني لانه يذرق في الهوي انتهي **وخرء ما لا يوكل لحمه من الطير**
نجس خفيف فلا يمنع حتي يفحش على قول ابي حنيفة وهو الصحيح وبه جزم اصحاب المتون
وعلى قول طاهر عنده اي عند الامام وهي رواية الكرخي قيل وابو يوسف معه في هذه
الرواية كما هو معه في رواية التخفيف ومع محمد في القول بالتغليظ فحصل لابي يوسف
ثلاث روايات ولابي حنيفة روايتان ولمحمد رواية واحدة والصحيح رواية الهندواني
وهو ان نجاسته مخففة عنده كما ذكرنا وعند ابي يوسف ومحمد مغلظة والمراد بما
يفحش ما يستفحشه الناس قال في المجتبي كره ابو حنيفة ان يحده وقال الفاحش ما يستفحشه
الناس وقيل المراد به ما بلغ ربع الثوب ويعفي عما دونه وهو الاصح كما في المجتبي والمراد

بوبع الثوب ربع طرف او عضو اصابته النجاسة كالذيل والكم واليد والرجل وهو الاصح كما في
المجتبي وعليه الفتوي كما في تصحيح القدوري نقلا عن الجامع البرهاني **الجاري** اي الماء الجاري
وهو ما يعده الناس جاريا علي الاصح وقيل ما يذهب بتبنة واعتمده صاحب الكنز وقيل هو
ما لا يطيق حمل شي وان قل كما في المجتبي وقيل غير ذلك ومن الغريب ما اورده بعضهم علي
تعريف الكنز من ان الجمل يذهب بتبنة فلا يكون التعريف مانعا واعجب منه تصدي
بعض شراح الكنز الي ايراده والجواب عنه مع ان هذا السوال مدفوع برعاية خصوص
المقام **لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا اذا ظهر لونها او ريحها او طعمها** حتي لو بال
انسان في الماء الجاري فتوضا اخر من اسفله جاز اذا لم يظهر اثر النجاسة في الماء لان النجاسة
لا تستقر مع جريان الماء اما اذا علم لونها او ريحها او طعمها فيتنجس الماء لقوله عليه السلام خلق
الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه الحديث ورد في بير بضاعة وماوها كان جاريا في البساتين
وهو بضم البا وكسرها كما في الصحاح وان كان حوضا صغيرا يدخل فيه الماء من جانب ويخرج
من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوي من غير تفصيل بين ان يكون اربعا
في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز **حتي لو اغترف من جرية العين المحتملة لعذرة مما
يقرب منها** اي من العذرة **جاز** وضوءه من ذلك **والماء طاهر ما لم يتغير** لما مر من الحديث **ولو
جري الماء علي جيفة او فيها** اي الجيفة **ان كان ما يلاقي الجيفة** من الماء **اكثر الجرية او
الملاقي وغيره سواء فالماء نجس والا** بان كان ما يلاقي الجيفة من الماء اقل مما لا يلاقي **فطاهر**
اي فالماء الملاقي فطاهر فيجوز الوضوء في الاسفل قال ابو جعفر رحمه الله علي هذا ادركت
مشايخنا رحمهم الله وعن ابي يوسف لا باس بالوضوء اذا لم يتغير احد اوصافه وفي
قاضيخان الماء اذا جري علي الجيفة او فيها ان كان الماء كثيرا لا تستبين فيه الجيفة
فالماء طاهر وان كانت تستبين لقلة الماء فالماء نجس انتهي فقد اناط الحكم باستبانة الجيفة
وعدمها لا بملاقاتها للاقل وعكسه والله اعلم وفي البزازية جري علي جيفة او سطح نجس ان
كان ما يلاقي الاكثر النجس او ساواه تنجس وان قل فلا وهذا يوافق كلام المصنف ثم
قال وكذا لو جري في النهر ماء كثير لا يري ما تحته فهو طاهر وان كان كل بطن النهر نجسا وكذا

لوجري ماء الثلج علي الشارع النجس وصار بحال لا يري اثرها انتهي وهذا يشير الي ان العبرة
لاستبانة النجاسة وعدمها وهو يوافق ما نقلناه عن قاضيخان ثم لما فرغ من بحث الماء الجاري
شرع في بيان الماء الراكد فقال **الماء الراكد** اي الساكن يقال ركد الماء سكن وبابه دخل كما
في مختار الصحاح **ان كان مقدار محله عشرة اذرع في عشرة بذراع الكرباس** وهو الصحيح كما
في شرح المجمع وهو المختار كما في المجتبي وهي اربع وعشرون اصبعا لا ذراع المساحة وهي سبع
قبضات باصبع قايمة في كل قبضة لان الاولي اقصر وفيه التوسعة للناس لكن في قاضيخان في
فصل الماء الراكد انه يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس وهو الصحيح لان ذراع
المساحة بالممسوحات اليق وفي البزازية والاصح ذراع كل مكان وزمان تيسرا علي الناس
انتهي اقول ينبغي ان يعتمد علي هذا لسهولته وقربه الي القوانين الفقهية والله اعلم وان
كان الحوض مدورا يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعون ذراعا وان كان اعلاه عشرا في
عشر واسفله اقل وهو ممتلي يجوز منه التوضي وان نقص حتي صار تسعا في تسع لا يجوز
وان كان اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر ووقع فيه نجاسة ثم انتقص الماء فصار عشرا
في عشر لا يطهر كالماء القليل النجس اذا انبسط وصار عشرا في عشر وان كان طويلا كما في
الخندق وصار بحيث لو بسط لكان عشرا في عشر يجوز التوضي منه وقال عامة المشايخ لا يجوز
كذا في شرح المجمع قلت وفي الاختيار انه كثير في الاصح والاصح ما عليه عامة المشايخ
انه لا يجوز لكن يجوز التوضي منه علي القول بطهارة الماء المستعمل وهو الصحيح كذا في بعض
المعتبرات واعلم ان العلماء اتفقوا علي ان الماء الكثير لا يتنجس بوقوع النجاسة الا اذا تغير
احد اوصافه لكن اختلفوا في حده فالمتاخرون اعتبروا المساحة كما قدمناه وبه
جزم المصنف والمتقدمون يعتبرون فيه اكبر راي المبتلي به قال الامام الزاهدي والاصح
حده ما لا يخلص بعضه الي بعض لظن المبتلي واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه وهو
الاصح عند الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وجماعة ولهذا ابو سليمان يفتي بعشر في عشر
وقال العتابي وصاحب الهداية وعليه الفتوي قلت لا يقوي له دليل وقد قال
الحاكم في المختصر قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك بعشر في عشر ثم رجع الي

قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيا فظاهر الرواية اولي كذا حققه قاسم في تصحيحه
جاز الاغتسال فيه والوضوء منه اي من الما الراكد الموصوف بما تقدم وان وقعت فيه
نجاسة مالم يتغير وهل يجوز الوضوء في موضع وقوع النجاسة ام لا ففي المجتبي واختلف
روايات المشايخ في الوضو من جانب الوقوع والفتوي علي الجواز من جميع الجوانب انتهي
قلت وفي شرح الكنز للامام الزيلعي ان قول الكنز كالجاري اشارة الي انه لا يتنجس موضع
الوقوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخاري ولكن الاصح ان موضع الوقوع
يتنجس ذكره في المبسوط والبدايع والمفيد واليه اشار القدوري بقوله جاز الوضوء من
الجانب الاخر انتهي وفي المجتبي وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف علي ما اشار
اليه في مسئلة القدوري انتهي قلت ومراده قول القدوري جاز الوضوء من الجانب
الاخر فان مفهومه عدم الجواز من موضع الوقوع وهو مخة في الروايات كما صرحوا
به ولا ينجس الا اذا تغير احد اوصافه وهو الطعم او اللون او الريح لقوله عليه السلام
خلق الما طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه فاذا تغير احد اوصافه تنجس وهذا بالاجماع
كما حكاه الثقاة في كتبهم المعتمدة ويعتبر في عمقه اي عمق الما الراكد الكثير ان يكون
لا ينكشف ما تحته لما اذا رفع بيده للوضو وهو مروي عن محمد وهو الاصح وقيل رفعه
باليد للاغتسال وهو مروي عن ابي يوسف وفي الحاوي واما العمق فكلموا فيه فالصحيح
انه قدر شبر فصاعدا وفي الخلاصة اما مقدار العمق ان كانت بحيث لا ينحسر بالاغتراف
فهذا القدر يكفي وعليه الفتوي وكان هو المعتمد هذا اي ما تقدم من تقدير الما
الراكد اذا كان مقدار محله مربعا فيعتبر ربابه يكون من كل جانب من جوانب
الحوض عشرة اذرع وحول الما اربعون ذراعا وجهه يكون مائة ذراع هذا
مقدار الطول والعرض فان كان مقدار محله مدورا فقدر بثمانية واربعين ذراعا
بذراع الكرباس وهذا افقه ما قيل فيه ليكون كثيرا كذا في قاضيخان وان كان ما
محله عشرة اي اذرع مسقفا وله ثقب اي كوة وهي اقل من عشرة اذرع فيتوضو
فيها اي في الكوة ان كان الما متصله بالثقب اي الكوة وهو بالفتح واحد الثقوب

مختار الصحاح وبلفظها وقع تصوير هذه المسئلة في فتاوي القاضي وهي بالفتح بمعني ثقب البيت والجمع
كواة بالكسر ممدود ومقصور والكوة بالضم لغة وجمعها كوي كما في مختار الصحاح لا يجوز اي التوضي
من الكوة المذكورة لانه يصير متوضيا من ما قليل راكد فان كان الثقب واسعا كبيرا علي نحو ما ذكرنا
جاز كما في البزازية والا اي وان لم يكن الما متصلا بالثقب بان كان منفصلا عنه فوقه او تحته
جاز اي التوضي منها وقيل يجوز مطلقا كالمنفصل اعتبارا بجملته كما في البزازية وفيها ان الما
اذا كان في الثقب كالما في الطست ان اتسع الثقب جاز والا فلا وان تنجس موضع الثقب وذا
بالتدريج فنجس والا لا قال الحلواني طاهر ذاب بالتدريج او بدفعة والله اعلم وان كان مقدار
محله اي مقدار محل الما الراكد اقل بالنصب خبر كان من عشرة متعلق باقل تنجس بوقوع النجاسة
قليلة كانت او كثيرة اي لا فرق في ذلك بين قليل النجاسة وكثيرها وان لم يتغير ولو زاد ما
مقدار محله اقل من عشرة علي قلتين وهما احد وثمانون رطلا من الما بالرطل الرملي تقريبا وفي
شرح المجمع معزيا الي الكفاية ان القلة اسم لجرة يسعها مايتان وخمسون رطلا وفي كتب الشافعية
ان القلتين بالرطل البغدادي خمسماية رطل بنا علي ما صححه النووي من ان رطل بغداد مائة درهم
وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم كذا قاله ابن الطحان منهم فهذا يوافق ما عليه
شارح المجمع عن الكفاية كما نقلناه عنه ومقدار القلتين بالمساحة ذراع وربع طولا ومثله
عرضا ومثله عمقا بذراع الادمي المعتدل المذكور في قصر الصلاة قاله النووي وغيره امتنع
الوضو والغسل فيه وينجسه كما ينجس البير اي بما وقع وقد تقدم ما ينجس البير به وعلا ينجس
خلافا للشافعي رضي الله عنه فانه عنده لا ينجس لقوله عليه السلام اذا بلغ الما قلتين لا يحمل خبثا اي لا
ينجس بوقوع نجاسة ولنا اطلاق حديث النهي عن البول في الما الدايم وهو الذي لم يكن عشرا في عشر
والجواب عن تمسك الشافعي يطلب من المطولات ويجب ان تعلم ان حكم ساير المايعات كحوض
الحمام اذا انصب الما فيه من الانبوبة ويغترفون منه غرفا متداركا كالما الجاري عند ابي يوسف
وعليه الفتوي كما في الحاوي كالما في القلة والكثرة كما صرح به الزيلعي في التبيين ولم يحك خلافا
وفي الخلاصة حوض فيه عصير وقع البول فيه ان كان عشرا في عشر لا يفسد وان كان اقل افسده
كما في الما الكل في الفتاوي انتهي قلت وهذا بنا علي قول المتاخرين من اعتبار المساحة املها علي قول

المقدمين فالمعتبر فيه اكبر راي المبتلي به وقد حررناه سابقا وفي البزازية حوض من
عصير قدر الحوض الكبير من الما حكمه حكم الما وفي بعض الشروح خلافه انتهي هذا يصلح حمله علي
كل من المذهبين كما لا يخفي **فروع** لا يكره الوضو والاغتسال بما زمزم وعن احمد يكره وكذا لا يكره
بما قصد تشميسه وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال مجاهد يكره الطهارة
بالما المسخن وكره احمد المسخن بالنجاسة كذا في بعض المعتبرات **السور من سباع البهايم**
كالاسد والضبع نجس اعلم ان السور يجمع علي اسآر وهو بقية الما التي يبقيها الشارب
في الانا ثم عم استعماله فيه وفي الطعام كما افاده المصنف في شرح الهداية والبهايم جمع بهيمة
والبهم جمع بهمة وهي ولد الضان ذكرا كان او انثي كما في المختار والمراد بسباع البهايم ما له
ناب منها كالكلب والخنزير والنمر ونحوها والاسار اربعة طاهر ونجس ومكروه ومشكوك
اما الطاهر فسور الادمي مطلقا الا في حالة شرب الخمر ولا يجوز شرب سور المراة للرجل ولا سورها له
كما في المجتبي وكذا سور ما يوكل لحمه والفرس لان لعابهما طاهر فكذا سورهما وفي المجتبي ان سور
الفرس طاهر بالاجماع في الاصح لان كراهة لحمه عنده احترامه والله اعلم وهذا القسم لم يذكره المصنف
رحمه الله تعالي واما النجس فهو سباع البهايم كالاسد والضبع والكلب والخنزير وجميع ما لا
يوكل لحمه من سباع الوحوش **الا سباع الطير** استثنا منقطع لان سباع الطير لم تكن داخلة
تحت سباع البهايم فهي غير مخرجة عنها وعرف الاستثنا المنقطع بانه المذكور بعد الا وأخواتها
غير مخرج عن متعدد وتمام تحقيقه يطلب من شروح الكافية **كالباز والصقر وسواكن**
البيوت كالحية والفارة فانه مكروه وكذا الهرة والدجاجة المخلاة هذا هو القسم الثالث
وهو المكروه وفي شرح الكنز لشيخنا نقلا عن الينبيع قال ونفي من السور المكروه انه طاهر
لكن الاولي ان يتوضا بغيره انتهي فان لم يجد غيره فلا كراهة اصلا كذا في بعض المعتبرات
كالزيلعي وغيره واختلفوا في كراهة سور الهرة فقيل مكروه كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه
وهو الاصح والاقرب الي موافقة الحديث كما في تبيين الكنز لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير
فكانت للتحريم لما تقرر من كلامهم ان المكروه اذا اطلق فالمراد منه التحريم الا ان ينص علي كراهة
التنزيه فقد قال في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم قال ابو يوسف قلت

لابي حنيفة

لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شي اكرهه فما رايك فيه قال التحريم انتهي ونحوه في شرح الهداية
للمصنف وذكر شيخنا في البحر ان المكروه تنزيها مرجعه الي ترك الاولي وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره
العلامة الحلبي في مسيلة مسح الرقبة فاذا ذكر مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان
نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الي الندب وان لم يكن الدليل نهيا
بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية قلت وهذا اقرب الي التحقيق لكون
ثبوت الحكم بقدر دليله كما عرف مفصلا في بحث الادلة السمعية وان كان الاول اقرب الي
الضبط وايسر علي المكلف والله اعلم والقول بكراهة سور الهرة ما لم تكن اكلت فارة وشربت من
انا علي الفور اما اذا اكلت فارة ثم شربت من الما علي الفور فانه ينجس بالاجماع وان مكثت ثم
شربت فلا عند ابي حنيفة لان فمها يطهر بلعابها وعند محمد وزفر لا يطهر حتي تشرب الما وعلي هذا
شارب الخمر اذا ردد البصاق في فمه والصبي اذا قا علي ثدي امه ثم مصه مرارا او اصاب ثوبه
او بعض اعضايه نجاسة فلحسها بلسانه حتي زال اثرها يطهر عند ابي حنيفة ويكره ان يدع الهرة
تلحسه او ياكل طعامها او يحملها في الصلاة كما في المجتبي وقد تسامح في غاية البيان حيث قال
ومن الواجب علي العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه
فمها وقدمنا ان الصحيح ان كراهة سورها تنزيه وترك المكروه تنزيها مستحب لا واجب الا ان يحمل
الواجب في كلامه علي الثابت واطلق في المجتبي كراهة اكل طعامها ومحله ما اذا كان الاكل
غنيا قادرا علي غيره اما اذا كان فقيرا فلا يكره كما صرح به شيخنا في البحر معزيا الي السراج الوهاج
وهو موافق لما قالوا ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة
اصلا تكره الصلاة مع حمل ما سوره مكروه كالهرة كما في التوشيح وقد قدمنا عن المجتبي نحوه
تكملة قيل ست تورث النسيان سور الفارة والقا القملة وهي حية والبول في الما الراكد
وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال ابو الفرج
ابن الجوزي انه حديث موضوع كذا في البحر وفي حفظي تقييد التفاح بالحامض والله اعلم والمراد
بالدجاجة المخلاة هي التي لا تعتلف في البيت وقيل ما يصل منقارها ما تحت قدميها وقيل
هي الجايلة عذرات الناس والمحبوسة علي خلاف فيها والبقر والابل الجلالة وهي التي تاكل

ويكره ان يدع الهرة تلحس ثيابه

ست تورث النسيان

العذرات حكمها كحكم سباع الطير في كراهة سورها حتى لو لم تكن الدجاجة مخلاة ولا البقر والابل جلالة وكان الصقر في ايدي الصيادين لا يكره سورها كما صرح به وقيد شارح المجمع كراهة سور سباع الطير بما اذا كانت تاكل الميتة وان لم تاكلها مثل البازي الاهلي لا يكره فالبناء الحكم على هذا لا على كونها في ايدي الصيادين لانها لو كانت في ايدي الصيادين وهم يطعمونها الميتة يكون سورها مكروها كما لا يخفى لكن لما كان ما في ايدي الصيادين لا يطعم الميتة غالبا احال بعضهم الحكم عليه والمطلوب واحد كما لا يخفى وما ذكرنا من كراهة سور سباع الطير هو جواب الاستحسان والقياس يقتضي ان يكون نجسا لان لحمها حرام كسباع البهايم والاستحسان وهو اسم لدليل متفق عليه نصا كان او اجماعا او قياسا جليا اذا وقع في مقابلة قياس تسبق اليه الافهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة مقدم هنا لقوة اثره وقد شاع في الفروع اطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي كما نقلناه عن التلويح في شرح مختصر المنار والله اعلم **ومن البغل والحمار مشكوك** هذا هو القسم الرابع من الاسار اي السور من البغل والحمار مشكوك في طهوريته على الاصح وقيل في طهارته فعلى الاصح لو مسح راسه بسور الحمار ثم وجد الما المطلق لا يجب غسل راسه كما في شرح المجمع وانما هو عين الراس لان غيره من الاعضا يطهر بصب الما عليه وانما كان سور الحمار مشكوكا في طهوريته لتعارض الادلة كما قرر في الكتب المبسوطة قال المصنف في فتح القدير كان الشيخ ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون الشي من احكام الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار قال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب انتهى كلامه وانما الحق البغل بالحمار لكونه من نسله فكان بمنزلته وهذا اذا كانت امه اتانا اما اذا كانت رمكة فسوره يكون طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام كما في شرح المجمع معزيا الى الغاية وفي شرح الكنز للامام الزيلعي واما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هكذا قالوا فيه وهذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذيب لو نزا على الشاة

فولدت

فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عندهما فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا وروي عن ابي حنيفة في لعابهما ثلاث روايات في رواية طاهر وفي رواية اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر وانما لم يجز الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا ينجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث السابق بيقين انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عما استشكله الامام الزيلعي بان قولهم الولد يتبع الام في الحل والحرمة ما اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا كما صرح به العلامة مسكين في شرح الكنز ويشهد بصحة ما قاله في الظهيرية وغيرها من ان الكلب اذا نزا على عنز فولدت ولدا راسه راس الكلب وما سوى ذلك من الاعضا يشبه العنز قالوا يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف دون اللحم يرمى براسه بعد الذبح ويوكل ما كان منها سوى الراس وان تناولهما جميعا يضرب ان نبح لا يوكل وان نغى يرمى براسه بعد الذبح ويوكل الى اخر ما نقلوه فقد اعتبروا الشبه والا لقيل بجواز الاكل مطلقا لكون امه من الماكولات ومما يدل على اعتبار الشبه ايضا ما قال في الخلاصة المتولد بين الكلب والشاة قال عامة العلما لا تجوز به الاضحية وقال الامام الخيزاخزي ان كان يشبه الام تجوز والله اعلم وفي شرح الوهبانية معزيا الى جوامع الفقه وفتاوى الولوالجي ان الاعتبار في المتولد للام في الاضحية والحل والحرمة وقيل يعتبر بنفسه فيهما حتى اذا نزا ظبي على شاة اهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية وان ولدت ظبيا لم تجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم تجز ولم يوكل انتهى فقوله وقيل يفيد اعتبار الشبه لا الام كما قدمناه عن مسكين لكن ظاهر ما نقلناه عن شرح الوهبانية ان المذهب الاعتبار للام لا بغيره لحكايته الثاني بصيغة قيل والله اعلم ورايت في الاشباه والنظاير لشيخنا رحمه الله تعالى معزيا الى الفوايد التاجية من من احد ابويه ماكول والاخر غير ماكول لا يحل اكله على الاصح فلذا نزا الكلب على شاة لا يوكل الولد واذا نزا الحمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا نزا على الوحشي فنتج لا تجزي الاضحية انتهى وهذا قول ثالث ناظر الى ترجيح جانب الحرمة وعدم

الجواز والله اعلم اذا علمت احكام الاسار فاعلم ان العرق كالسور لان كل واحد منهما متولد
من اللحم فاخذ حكمه وكان القياس ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسوره ولكن ترك
ذلك للمروي انه عليه السلام كان يركب الحمار معروريا وهو لا يخلو من العرق عادة ولو كان
نجسا لما ركبه د في المجتبي واتفقوا على طهارة عرقه والله اعلم **فيجب الجمع بينه** اي بين السور
المشكوك **وبين التيمم** بالتراب الطاهر اذا لم يجد ماء مطلقا ليرتفع الحدث بيقين حتى لو
اقتصر على احدهما وصلى لا تجوز صلاته كما ذكره قاضيخان في فصل الاسار ويجوز ان يبدا
بايهما شا والافضل ان يقدم الوضوء على التيمم كما في الخلاصة والمراد بوجوب الجمع بينهما
ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة حتى لو توضا بسور حمار فصلى
ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز كما في شرح المجمع ونحوه في فتح القدير للمصنف وفي الجامع
الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور
حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصفار فقال هو قول جيد
وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى
ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان
مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية
وفي الخلاصة لو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور
الحمار كان طهورا انتهى فان قيل هذا الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احد
المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب
الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما ادي بغير طهارة بيقين فاما اذا كانت اداء بطهارة
من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد
من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه
فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان
الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في شرح الكنز لشيخنا نقلا عن
معراج الدراية وهل تشترط النية في الوضوء بسور الحمار اختلفوا في ذلك والاحوط

ان نوى

ان ينوي كما ذكره المصنف في فتح القدير وفي موضع ثقة نقلا عن الكفاية النية في التوضي بنبيذ التمر
او بسور الحمار شرط كالتيمم وفي تبيين الكنز وتشترط النية عند التوضي بنبيذ التمر كالتيمم والله اعلم
وهل يجمع بين الوضوء بنبيذ التمر والتيمم فعند محمد يجب الجمع والاصح ان التيمم متعين عند ابي حنيفة
كما يفتي به ابو يوسف رحمه الله تعالى وقوله هو المختار كما في شروح المجمع ولهذا لم يتعرض له
المصنف رحمه الله تعالى وفيه كلام طويل يطلب من المطولات قال فخر المتاخرين قاسم قلت لم
يظهر السر في التمر ونحوه مما يصير به الماء حلوا حتى وقع فيه هذا الخلاف على هذا الوجه دون
نقيع الحمص الذي تغير معه طعم الماء ولونه وريحه ولم يختلف في جواز الوضوء به انتهى قال
شيخنا صلاح الدين الطرابلسي نفع الله بعلومه لعل السر في ذلك ان في نقيع التمر ونحوه
تجدد للماء اسم اخر وهو النبيذ فلهذا اجري فيه الخلاف وفي نقيع الحمص لم يتجدد للماء
اسم اخر فلهذا لم يذكر فيه الخلاف كذا رايت بخط العلامة الشيخ برهان الدين المازني الغزي
احد تلامذة الشيخ صلاح الدين المذكور وفيه كلام لان الماء الذي يقطر من الكرم والماء الذي
خلط به الزعفران تجدد له اسم اخر ولم يقع في ذلك خلاف كما وقع في نبيذ التمر ويمكن
ان يجاب عن ذلك بمنع تجدد الاسم لهما لان اضافة الماء الى الزعفران ونحوه للتعريف
كاضافته الى البير بخلاف نقيع التمر ونحوه لان التجدد ثابت فيه من غير مراعاة اضافة
اصلا والله اعلم هذا **باب** في بيان احكام **ازالة الحدث والخبث** يقال زلت الشي
من مكانه من باب باع لغة في ازلته ويقال زال الشي من مكانه يزول زوالا وازاله غيره
وزوله تزويلا فانزال كما في المختار والحدث النجاسة الحكمية وعرف بانه مانعية شرعية
قائمة بالاعضاء الى غاية وصول المطهر والخبث النجاسة الحقيقية وهي كل عين مستقذرة
شرعا **اذا اراد** اي المكلف **الصلاة وهو محدث** والحال انه محدث **وجب عليه رفع الحدث**
الاصغر بان يتوضا **والاكبر** بان يغتسل **بالماء** المطلق ان قدر المكلف على استعماله **او الصعيد**
اذا انتفت قدرته على استعمال الماء **اما الماء فلا بد مع كونه طاهرا من كونه طهورا**
لانه هو المزيل للاحداث لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى
الى ان سبب الطهارة هو ارادة الصلاة مع التلبس بالحدث وقيل سببها الحدث والاصح كما في

الخلاصة ان سببها اقامة الصلاة وفي المحيط ان سبب وجوبها انما هو ارادة الصلاة
بالنص وشرط وجوبها الحدث وركنها غسل الاعضا الثلاثة مع مسح الراس وحكمها استباحة
الصلاة وقد خلت اكثر المعتبرات من ذكر شرايط الوضو وهي نوعان شروط وجوب وهي
ثمنية الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الما المطلق الطهور الكافي والقدرة
على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف وتضييق الوقت وشروط صحة
وهي اربعة مباشرة الما المطلق الطهور لجميع الاعضا وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم
التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك وفي الفيض للعلامة الكركي
قال البلوغ او التمييز ومعرفة الكيفية وذكر الشروط منظومة في سلك واحد والظاهر
ان معرفة الكيفية من شروط الصحة **وذلك** اي كونه طهورا **بعدم كونه مستعملا ويثبت**
الاستعمال قصدا بامور الاول باسقاط الفرض وان لم ينو **ويثبت ذلك** الاستعمال
للما **بالانفصال عن اعضا الوضو** على ما هو الصحيح من المذهب وذكر كثير من المشايخ انه لا يكون
مستعملا حتى يستقر في مكان سواكان ذلك الموضع ارضا او انا او كف المتوضي وهو قول
سفيان الثوري وبه جزم الشيخ في مختصره وما ذكره المصنف من ان الما يصير مستعملا
باسقاط الفرض ومذهب الامام وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله في المشهور
عنه لا يصير مستعملا كما في قاضي خان **في غير قصد اغتراف او اخراج شي من الما**
ككوز من زير اي في غير محل الضرورة اما في محلها كنحو ما ذكر فلا يصير مستعملا قال القاضي
في الفتاوى الجنب اذا دخل يده في الانا للاغتراف وليس عليه نجاسة لا يفسد الما وكذا
اذا وقع الكوز في الحب فادخل يده في الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الما مستعملا
وكذا الجنب اذا دخل يده في البير لطلب الدلو لا يصير الما مستعملا لمكان الضرورة
الجنب اذا اخذ الما بفيه وغسل اعضاه بذلك الما او اخذ الما بفيه وملاها
الانية كان طاهرا طهورا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يبقى طهورا وهو الصحيح اما
لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا ولو
ادخل يده او رجله في الانا للتبرد يصير مستعملا لانعدام الضرورة والله اعلم **الثاني**

من الامور التي يثبت بها الاستعمال **رفع حدث بنية** اي مع نية **او بغير نية بان كان الاستعمال**
لغيره اي لغير الحدث **وهو محدث** والحال ان المستعمل محدث **فانه يرتفع الحدث** فان
ارتفاعه لا يتوقف على النية عندنا **ولسبب عدم اشتراط النية في ارتفاع الحدث**
وعدم ثبوت الاستعمال قبل الانفصال كان اوفق الروايات عند ابي حنيفة رحمه الله
في الجنب المنغمس لطلب الدلو انه طاهر اي الجنب بعد انغماسه طاهر لانه خرج من
الجنابة بالانغماس **والما** المنغمس فيه الجنب **مستعمل** طاهر غير طهور على الصحيح من الروايات
عن الامام الاعظم كما قدمناه وقد اشار المصنف رحمه الله الى مسيلة البير اجمالا وهي مسيلة
مشهورة وقع فيها اختلاف المشايخ ونحن ذكرناها على وجه التفصيل فنقول اذا انغمس
الجنب في البير لطلب الدلو فعند الامام الاعظم الرجل والما نجسان وعند ابي يوسف كلاهما
بحاله وعند محمد كلاهما طاهر وجه قول محمد ان الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب
وكذا الما لعدم نية القربة وهي شرط عنده وعند بعضهم ووجه قول ابي يوسف ان
الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده وكذا الما بحاله لعدم نية القربة وازالة
الحدث ولابي حنيفة ان الما نجس باسقاط عن البعض باول الملاقاة والرجل نجس
لبقا الحدث في بقية الاعضا او لنجاسة الما المستعمل على اختلاف الاقاويل وعنه ان الرجل
طاهر لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال قال الزيلعي وهو اوفق الروايات
عنه كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى **الثالث** من الامور المذكورة **استعماله** اي الما
للتقرب الى الله تعالى **بان يكون** المستعمل للما **طاهرا** اي غير محدث **يريد زيادة النور**
فيتوضا وضوا على وضو ليكون نورا على نور وفي البدايع لو توضا ثلثا ثلثا ثم زاد على ذلك
فان اراد بالزيادة ابتدا الوضو صار الما مستعملا لما قلنا وان اراد الزيادة على الوضو
الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة من باب التعدي
بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضو على الوضو فكان قربة
انتهى اقول ينبغي ترجيح القول الاول لان القربة لا تحصل بدون القصد وهو لم
يقصدها كما لا يخفى ولهذا قالوا لو غسل يده للطعام او منه صار الما مستعملا لانه

اقام به قربة السنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا وكذا لو غسل غير اعضاء وضوء
او انا او ثوبا طاهرا لا يفسد الما كما في البزازية وفي المجتبي المستعمل غسالة بني آدم تقربا
وغسالة الجمادات كغسالة القدور والقصاع والثمار والاحجار ونحوها فليس بمستعمل
وفي الفتح غسل راسه للحلق او يده او رجليه لازالة الطين واثر العجين لا يصير مستعملا
وفيها ان المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا ولو اخذ الجنب الما
بفمه ونفخه في ثوب لا ينجس والصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل والفتوى عليه
انتهي فعلي هذا لا يكره الوضوء في المسجد عند الكل ان كانت الكراهة بنا علي القول بنجاسة
الما وعدمها علي عدمها كما تشير اليه عبارة الحاوي فانه قصد حكاية الخلاف في الكراهة
علي مجرد ثمرات قاضي خان رحمه الله صرح في فتاواه بما فهمته حيث قال المحدث اذا توضا
في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان عندهما الما المستعمل نجس وان
توضا في انا في المسجد جاز عندهم انتهي كلامه وهذا بخلاف البول في المسجد فانه حرام ولو
في انا والحق بعضهم الفصد في المسجد في انائه وهو ظاهر والله اعلم وكذا يصير الما مستعملا
لو غسل اليد الطاهرة قبل الاكل او بعده كما في قاضي خان وغيره لاقامة السنة به
وقد اسلفناه ويجوز استعمال الما المستعمل في غير الوضوء كالشرب وتطهير الثوب
والبدن من الخبث قال في المجتبي ذكر في مختصر القدوري وشرح الارشاد وصلاة
الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة به علي رواية الطهارة قال مولانا ش وفي قول
المصنف هنا لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث ايما الي انه يجوز به طهارة الانجاس
ثم بحث وقال قال محمد يكره شربه ولا يحرم ويعجن به انتهي قلت وهذا يعارض ما اطلقه
المصنف من جواز شربه والله اعلم لانه طاهر في المختار من الروايات عن الكل سوى
الحسن وقد تقدم الكلام فيه فروض رفع الاصغر اي الحدث الاصغر التي لا تصح الصلاة ة
مع ترك شي منها اربعة فقوله فروض مبتدا اربعة خبره والفروض جمع فرض وهو
لغة التقدير واصطلاحا ما يفوت الجواز بفوته وعرفه بعضهم بانه ما ثبت بدليل
قطعي لا شبهة فيه وهو ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين

بدليل

بدليل لا شبهة فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واذا حللتم فا صطادوا
والمختار في تعريفه كما في شرح المنار انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي استحق تاركه تركا
كليا بلا عذر العقاب انتهي وقيل ما قطع بلزومه ويمكن حمل الثبوت في قول البعض
ما ثبت بدليل الخ علي اللزوم فيكون التعريف مانعا فيندفع الاشكال والله اعلم والواجب
من وجب بمعني سقط لسقوطه عن ذمة المكلف هكذا قيل وتعقبه التفتازاني في
التلويح بان الحق ان الوجوب في اللغة هو الثبوت واما مصدر الواجب بمعني الساقط
والمضطرب فانما هو الوجبة والوجيب انتهي وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب
المبسوطة غسل الوجه وهو احد فروض رفع الاصغر وانما كان فرضا لثبوته بدليل
قطعي وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والغسل هو الاسالة مع التقاطر
والمسح الاصابة وانما فسرنا الغسل بالاسالة مع التقاطر لما في الفيض ويشترط التقا ط
في الغسل واقله قطرتان في الاصح ولا يكتفي بالاسالة انتهي والوجه مشتق من
المواجهة ولما كان من المحسوسات احتيج الي تحديده فلهذا قال المصنف من قصا ص
الشعر في العادة الي اسفل الذقن هذا حد الطول وانما قال في العادة لانه قد
ورد علي من لم يذكره الاصلع والاغم ولهذا عدل بعضهم عن هذه العبارة الي قوله من مبتدا
سطح الجبهة الي اسفل الذقن كان عليه شعر او لم يكن حتى لو كان اصلع لا يجب ان
يبلغ الما قصاص شعره هذا بيان لنتيجة القيد الذي ذكره والاصلع هو البين الصلع
وهو الذي انحسر شعر مقدم الراس وبابه ضرب وموضعه الصلعة بفتح اللام
والصلعة ايضا بوزن الجرعة كما افاده في مختار الصحاح والقصاص بتثليث القاف
والضم اعلاه وهو مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس او حواليه كذا
في بعض المعتبرات وفي المختار قال الاصمعي قصاص الشعر حيث ينتهي منبته من مقدم
وموخره وحد العرض من شحمة الاذن الي شحمة الاذن الاخرى ولو بعد نبات
العارض فيجب غسل البياض الذي يكون بين العذار والاذن وهو الصحيح وعليه
اكثر المشايخ وفي شرح السرخسي الصحيح من المذهب انه يجب ايصال الما اليه بصفة

الغسل كما في المجتبى خلافا لابي يوسف ولا يدخل في هذا الحد النزعتان وهو ما انحسر من
الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله يكفيه
ان يبل ما بين العذار والاذن ولا يجب اسالة الما بنا على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله
ان المصلي اذا بل وجهه واعضا وضوه بالما ولم يسل الما عن العضو جاز لكن قيل تاويله
انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك كذا قرره تاج الشريعة قيل فيه بحث
لان القايلين بان ما بينهما من اعضا الوضو كابي حنيفة ومحمد والشافعي لا يسلمون الكفاية
المذكورة في اعضا الوضو والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكون ما بينهما من اعضا
الوضو كما عرفت فما وجه جعله من اعضايه والاكتفا بالابتلال اجيب بان شمس الايمة
من المجتهدين فيجوز له ان يختار كونه من الاعضا مع عدم ايجاب الاسالة بنا على ان كلام الروا
وتحقيق كلامه انه وافق الاعظم في عد ما بين العذار والاذن من اعضا الوضو والامام
الثاني في الاكتفا ببلة كل ذلك بدليل لاح له وما روي عن الثاني وان دل على رواية
البل في جميع اعضا الوضو لانه لما تمكن الخلاف في كون ما بينهما من اعضا الوضو
حط شمس الايمة رتبته عن رتبة ساير الاعضا فاكتفى فيه بالبل دون سايرها احتياطا
قيل لو كان مجتهدا لما جاز تبعيته لغيره اجيب بان عدم الجواز ممنوع وقد روي عن
الاعظم جواز لمن هو فوقه والمنع انما هو في المجتهد المطلق كالشافعي وشمس الايمة ليس
كذلك كذا في بعض الحواشي والله اعلم لكن قال في البديع اذا اداه اجتهاده الى حكم
لم يجز له تقليد غيره اتفاقا واذا لم يجتهد فالاكثر على منع التقليد ايضا وقيل بجوازه
مطلقا وعن ابي حنيفة قولان وعن محمد جوازه ان كان اعلم منه وهذا يوافق ما ذكرناه
عن بعض الحواشي والله اعلم ولا يغسل العين بالما ولا باس بغسل الوجه مغمضا عينيه
وقال الفقيه احمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه
فرمصت يجب ايصال الما تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا وفي
المضمرات الغمص ما سال من الوسخ في الموق والرمص ما جمد ويجب ايصال الما الى
الماق وعن الحلواني واتفقوا ان عليه ان يمس الما شعر حاجبيه وفي الفيض غسل

الشارب

الشارب فرض وايصال الما الى ما تحت الظفر فرض ان كان طويلا يغطي الانملة او كان تحته عجين
فلو كان طينا او وسخا لا يستوي في ذلك القروي والمصري انتهى وفي المجتبى قال البقالي وما
نزل من شعر اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعي ولا رواية في غسل الذوايب اذا
جاوزنا القدمين في الجنابة وكذا السلعة اذا تدلت عن الوجه والصحيح انه يجب غسلها في الجنابة
وغسل السلعة في الوضو ايضا **ولا يجب** بالاجماع على المتوضي **ايصال الما الى داخل اللحية
ان كانت كثيفة** للحرج الكثافة الغلظ وبابه ظرف فهو كثيف وتكاثف ايضا كما في المختار
وفي الخفيفة يجب اي في اللحية الخفيفة يجب ايصال الما الى داخلها **ان كانت بحيث ترى
منابتها** ذكر شمس الايمة الحلواني في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال اذا كانت اللحية خفيفة
ترى البشرة من تحت الشعر فايصال الما الى البشرة غير ساقط ولا سقط وهكذا ذكره في التسهيل ثم قال
ولا خلاف بين المذهبين كما في المجتبى **والاصح افتراض غسل ما يلاقي البشرة من اللحية وقيل مسح**
وصحح في المجمع فقال والاصح مسح ما يلاقي البشرة لكن المعتمد الاول وهو الذي صححه المصنف وجماعة
من المحققين قال الكاكي ثم ان كانت اللحية كثا لا يجب ايصال الما الى ما تحته من البشرة بالاجماع للحرج
وهل يجب افاضة الما على اللحية قال الشافعي يجب لانها المواجهة تقع بها وعند ابي حنيفة لا
ويجب مسح الما المجاور لمحل الفرض وفي المحيط يجب غسل ربعه او ثلثه واشار محمد في الاصل
الى ان غسل كله يجب وهو الاصح وفي الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول
الفرض اليه كما في شرح الحاجبي انتهى وفي تبيين الكنز وروي عن ابي حنيفة ومحمد انه يجب
امرار الما على ظاهر اللحية وهو الاصح انتهى فافاد رحمه الله تعالى ان ابا حنيفة مع محمد في ذلك
وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله والاصح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج
الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه انتهى
فقد افاد رحمه الله انه لا يجوز الاخذ بغير هذه الرواية لما تقرر من ان المرجوع عنه لا يجوز الاخذ
به والله اعلم فان امر الما على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسله وكذا لو حلق الحاجب
والشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافيره لا تلزمه الاعادة ولو كان به قرحة فارتفع
جلدها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فغسل الجلدة

اي يستاد بعيدك فيه رضي الله عنه منه

يجب

تقع

ولم يصل الما الى ما تحت الجلدة جاز وضوءه لان ما تحت الجلدة غير طاهر فلا يفترض غسله كما في
قاضي خان **و**الثاني من الفروض الاربعة **غسل اليدين مع المرفقين** خلافا لزفر فان عنده لا يدخل
المرفقان في الغسل وكذا الكعبان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل والصحيح مذهبنا لوجهين احدهما انها جعلت حدا لاسقاط تناول اسم اليد والرجل
هذه الجوارح الى الابط ونهاية الفخذ فلا تدخل تحت السقوط والثاني ما ذكره صاحب الكشاف
ان حكم الغاية في الخروج والدخول يدور مع الدليل والى تفيد معنى الغاية مطلقا وهو
المختار وممن صرح بذلك التفتازاني في التلويح فانه اعترض على صدر الشريعة بانه نقل
المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار ولهذا تدخل في مثل قولنا قرات الكتاب من اوله الى
آخره فقرانة الى باب القياس انتهى وفي محل النزاع قام الدليل على دخول الغاية وهو فعله
عليه السلام وقوله اما فعله فانه كان يدير الما على مرفقيه في الوضو واما قوله فما روي عنه
انه قال ويل للكعاب من النار كما في المجتبى وفي شرح الكنز للمختار رحمه الله وزفر محجوج بالاجماع
قبله والله اعلم **ويجب غسل النابت في محل الفرض بان كانت له اصبع زايدة** وكذا يجب غسل
الكف الزايد وكلما كان مركبا على اعضا الوضو حتى قالوا لو كان لرجل رجلان او يدان
من جانب واحد يمشي ويبطش بهما يجب غسلهما وان كان يمشي ويبطش باحدهما فهي
الاصلية فيجب غسلها وكذا الزايدة ان نبتت من محل الفرض كالاصبع الزايدة والا فلا
كما في المجتبى **و**الثالث **مسح مقدار ربع الراس** لحديث المغيرة انه عليه السلام مسح على ناصيته
وهي الربع لانها احد جوانبه الاربع وعند مالك يجب مسح كله وعند الشافعي ما ينطلق عليه اسم
المسح وقال محمد الواجب قدر ثلاثة اصابع اعتبارا لالة المسح وهي اليد والاصل فيها الاصابع
وهي عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فكمل فهما اعتبر الممسوح والحجة
عليه ما رويناه اذ لو جاز اقل منه لفعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة تعليما للجواز فالحاصل
كما في شرح المقدمة ان مسالة مسح الراس في المقدار مخمسة قولان من اصحابنا احدهما
مقدار الناصية وهو ربع الراس وثانيهما مقدار ثلاثة اصابع وقول الشافعي رضي الله عنه
فانه يقدر بثلاث شعرات وقول مالك رضي الله عنه فانه يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري

فانه

فانه يقدر باكثر الراس انتهى وفي الشفا قول ابي يوسف بقدر اصبع واحدة عرضا كما في المجتبى
قلت وهذا قول سادس والله اعلم **لا باصبع او باصبعين الا اذا مسح بجوانبها الاربع**
مسح لا يحصل المقدار المذكور بالمسح باصبع او باصبعين يعني لو وضع اصبعه على راسه ثم مده
مقدار ربع الراس لم يجز عندنا خلافا لزفر والحكم في الاصبعين اذا مدتا كذلك وقيدنا
بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه متعددة في مواضع جاز اتفاقا ولو مسح باصبع
واحدة بجوانبها الاربع لا يجوز اتفاقا في الاصح كما في شرح المجمع ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها
الاربع الاصح انه لا يجوز ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سوا كان الما متقاطرا او لا هو الصحيح وفي
قاضي خان ومقدار المفروض ربع الراس بثلاثة اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا
وجنبا ووقع ذلك في ثلاث مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام
والسبابة مفتوحتين ليضعهما مع ما بينهما من الكف على راسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة
ثلاثة اصابع انتهى اقول ما نقلناه عن قاضي خان من جواز المسح بالابهام والسبابة مفتوحتين
يرد على اطلاق المصنف منع الجواز باصبعين كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه بانه لما كان
ما بينهما من الكف في حكم الاصبع كان المسح بهما كالمسح بثلاثة اصابع لا باصبعين والله اعلم
فروع لو مسح راسه بما اخذه من لحيته لا يجوز ولو كان في كفه بلل فمسح به اجزاه سوا
اخذ الما من الانا او غسل ذراعيه وبقي البلل في كفه هو الصحيح بخلاف ما اذا مسح راسه
او خفه وبقي على كفه بلل فمسح به راسه او خفه لا يجوز لو كان على راس المراة
خضاب فمسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب وخرجت عن حكم الما المطلق
لا يجوز المسح فان كان شعره او شعرها طويلا فمسح ما تحت اذنيه لم يجز وان مسح ما فوقهما
جاز المسنون في المسح ان يمسح مرة بما واحد عندنا والتثليث بدعة وقال البعض لا باس به
والاستيعاب السنة وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاثة اصابع
من كل كف على مقدم الراس ويترك السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى
موخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن
الاذنين بباطن السبابتين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا والسنة ان يبدا بالمسح

بمقدم الراس كما في الخلاصة والرابع **غسل الرجلين مع الكعبين** خلافا لزفر فان عنده لا يدخل
الكعبان في الغسل وقد اسلفنا الكلام فيه مفصلا ومن الناس من قال وظيفة الرجل
المسح لقوله تعالى وارجلكم بالجر عطفا على الراس ولنا قراة النصب عطفا على اليدين وقال عليه السلام
بعدما غسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للمجاورة وان كان معطوفا على
المغسول توفيقا بين القرائتين كقوله تعالى وحور عين على من قرا بالجر وقولهم جحر ضب خرب
وماء شن بارد وقول زهير لعب الرياح بها وغيرها بعدي سوافي المور والقطر فان القطر
معطوف على سوافي والجر للجوار وعورض بان النصب محمول على العطف على المحل جمعا بين القرائتين
كما في قوله يذهبن في نجد وغورا غائرا على ما هو اختيار المحققين من النحاة وهو اعراب شايع
مستفيض على ما فيه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل بالاجنبي وحينئذ فالوجه
ان في القرائتين معطوف على رؤوسكم لان المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله تعالى
الى الكعبين اذ المسح لم يضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة كما في قوله قلت اطبخوا
وفايدته التحذير عن الاسراف المنهي عنه اذ الرجل مظنة الاسراف بصب الماء عليها فعطف على
الممسوح لا للمسح لكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا
شبيها بالمسح فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدار الذي يدل عليه الواو فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانما حمل على ذلك لما اشتهر من ان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم كانوا يغسلون ارجلهم في الوضوء مع ان في الغسل مسحا وزيادة
اذ لا اسالة بدون الاصابة وان المقصود من الوضوء هو التطهير وذلك في الغسل
ومسح الراس خلف عنه تخفيفا ففي ايثار الغسل جمع بين الادلة وموافقة للجماعة
وتحسين للطهارة وخروج عن العهدة بيقين والله اعلم ثم لما فرغ من بيان فروض رفع الحدث
الاصغر وكان من جملة ذلك غسل الرجلين متخففا ومسحها متخففا وقدم بين الحالة
الاولى ثم شرع في بيان الثانية وهي المسح على الخفين فقال **فان كانت رجلاه مستورتين**
بالخف او الجورب الثخين المستمسك بنفسه اعلم ان شرايط الخف الذي يجوز المسح
عليه ان يكون ساترا للقدم مع الكعب احترازا عن الخرق وان يكون مشغولا بالرجل احترازا

عن

عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخف خاليا عن مقدمه فمسح على الخالي لا يجوز وان
تمكن متابعة المشي فيه احترازا عما اذا حصل له خفا من جلد بدا او زجاج او خشب
وان ينقطع به مسافة السفر احترازا عما اذا لف على رجليه خرقة لا يجوز المسح عليها كما في
الجوهرة معزيا الى الايضاح وما ذكره المصنف من جواز المسح على الجورب الثخين المستمسك
بنفسه اي من غير ربط وان لا يرى ما تحته هو مذهب ابي يوسف ومحمد واما الامام
الاعظم فشرط لجواز المسح عليه ان يكون مجلدا بان يكون الجلد موضوعا على اعلاه واسفله
او منعلا بان يوضع الجلد على اسفله كالنعل والاصح رجوعه الى قولهما وحكي في المبسوط
ان ابا حنيفة رحمه الله في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع
الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعليه الفتوى كما في شرح المجمع وفي تبيين الكنز
ويروى رجوع ابي حنيفة الى قولهما قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوى
وفي الخلاصة والمسح على الخفاف المتخذة من اللبود يجوز ومن الكرباس لا يجوز يعني اذا كان
غير صالح للمسح اما اذا كان صالحا فيجوز المسح عليه **قام المسح على الحائل** وهو الخف ونحوه
مقام الغسل بالسنة المشهورة وبها يجوز الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين
حتى روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه اثار اضوا من الشمس حتى
قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وقيل على قياس قول الامام الثاني يكفر جاحده
لان المشهور عنده بمنزلة المتواتر وعلى قول الامام الثالث لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد عنده
ومنهم من قال جواز المسح ثبت بالكتاب ايضا على قراة الجر وفيه ضعف لان المسح على الكعبين
غير واجب اجماعا كما في التبيين وقال في شرح المجمع فيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا
على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل
بالخف ازيل بالمسح كما في فتح القدير **بشرط ان يكون لبسهما على طهارة كملت قبل الحدث**
الموجود بعد اللبس هذا عندنا وعند الشافعي يشترط لبسهما على طهارة كاملة عند اللبس
حتى من توضا ولبس احد خفيه حين غسل احد رجليه ثم لبس الاخر لا يجوز المسح عنده ويجوز
عندنا وفي المجتبى قال القدوري وجعل في الاصل لبس الخفين على طهارة القدمين شرطا

ولبس بشرط حتى لو لبس المحدث خفيه ثم خاض الما فابتلت قدماه مع الكعبين واكمل الوضو
جاز انتهى وبمثله صرح الزيلعي في شرح الكنز ولم يحك خلافا وعبارة الكنز ان لبسهما على وضو
تام وقت الحدث قال الزيلعي ان قوله وقت الحدث زيادة بلا فايدة لان قوله ان لبسهما
على وضو تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتدا اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا لو حنث بالدوام
عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضو تام
سوا كان ذلك اللبس ابتدا او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى فعلى هذا لو
اقتصر المصنف على قوله ان يكون لبسهما على طهارة كملت لكان كافيا ولو قال بشرط ان يكونا
ملبوسين كان احسن قال ملا خسرو وملبوسين على طهر تام عند الحدث قال وهذا احسن
مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي
فانه يقول لا بد من لبسهما على طهر تام ابتدا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضو لم يجز
المسح ونحن نقول يكفي كون الوضو واللبس موجودين وقت الحدث باي طريق كان وظاهر ان
ذلك الوقت زمان بقا اللبس لا زمان حدوثه والمفيد للبقا والاستمرار هو الاسم لا الفعل
يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من
ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كاينا على طهر تام عند الحدث فيكون
حال العبارتين واحدا انتهى والمراد بالطهارة في قول المصنف على طهارة كملت الطهارة
الصغرى لما تقرر من كلامهم ان المسح على الخفين انما يجوز للمحدث دون من عليه الغسل وقيل
الموضع موضع نفي فلا يحتاج الى تصويره وقيل صورته جنب تيمم ثم احدث ومعه من الما ما يتو ضه
فتوضا ولبس خفيه ثم مر على ما يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الما ما يتوضا به فتيمم
للجنابة ثانيا فان احدث بعد ذلك توضا ونزع خفيه قال بعض الفضلا وقد رايت اكثر
الصور التي اوردها شراح الهداية والوقاية وجدت اوجزها الصورتين اللتين نقلهما
صاحب الكفاية والعناية احدهما انه توضا ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد
خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وثانيهما ان المسافر توضا ولبس خفيه ثم اجنب
وعنده ما يكفي للوضو لا لاغتسال فانه يتوضا ويغسل رجليه ولا يجوز المسح لان الجنا

حلت

حلت القدمين والله اعلم فروع المسح افضل من الغسل اخذا بالتيسير والصحيح ما في اجناس
الناطفي ان الغسل افضل حتى ان البادي اذا نزع خفيه وغسل رجليه قبل تمام مدة المسح مضى
عند محمد ورواية عن ابي حنيفة ولو لم يكن الغسل افضل لبطل ابدا كما في المجتبى وفي شرح المجمع وان
لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز المسح على الموقين اتفاقا كذا في الكافي نقل عن فتاوى الشا ذي
ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس
تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف
الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى فقوله الكرباس المجرد
اي خف عمل من الكرباس والمجرد ان لا يكون متصلا بالخف فانه اذا كان متصلا بالخف يجوز
المسح على الخف لانه يكون تبعا للخف وهذا اذا لم يكن الكرباس صالحا للمسح عليه اما اذا كان
صالحا فيصير حكمه حكم المسح على الموق وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله تعالى والخف على الخف
كالجرموق عندنا في ساير احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في
غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حايل جاز المسح عليه
اذا كان بينهما حايل كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى فهذا صريح في ان
اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ثم نقل ما قدمناه عن شرح المجمع ثم قال
وقد وقع في عصرنا بين فقها الروم بالروم كلام كثير في هذه المسيلة فمنهم من تمسك بما في
فتاوى الشاذي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في غيرته لكنا
ان الظاهر ان المراد به ما في النسخ ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه
عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي انتهى وفي شرح
الغزنوي يجب المسح على الجرموقين قال ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن
الرجلين الرجل كانه لبس عليهما لا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم تكن بالخف وظيفة من ليصير
اعضا الوضو فيصير الجرموق بدلا مانعا سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا
قلنا اذا احدث ومسح بالخف او لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر
بالخف فصار من اعضا الوضو كما لو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال

مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز
المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم
فلان يكون الخف بدلا من الرجل وجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في الغاية
ويؤيده ان الامام الغزالي ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما بذكر خلاف الامام
ابي حنيفة في المسائل اورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا لم يصرحوا
به فيما اشتهر من كتبهم اكتفا بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل انتهى **وان
لا يكون** اي وبشرط ان لا يكون **في الحايل** وهو الخف ونحوه مما يجوز المسح عليه **خرق يظهر
منه ثلاثة اصابع من الرجل اصغرها** على الاصح وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد
اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي واصغرها بالجر بدل من اصابع يعني يشترط لقيام المسح مقام
الغسل ان لا يكون في الحايل خرق يظهر منه مقدار ثلاثة اصابع من الرجل اصغرها اي
اي اصغر اصابع الرجل وهذا اذا وقع الخرق في الخف غير مقابل للاصابع اما اذا وقع
الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ثلاثة اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لا ما هو
مقدار ثلاث اصابع صغار لان كل اصبع اصل في موضعها فلا تعتبر بغيرها وهذا اذا
كان الخرق في غير موضع العقب وان كان في موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق
فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه وشرط المصنف ظهور المقدار المذكور لان الخف اذا
انشق منه ذلك الا انه لا يرى شي من القدم لا يمنع جواز المسح قال قاضيخان في فتاواه
ولو لبس خفا انفتق خرزه او اصابه شق يدخل فيه ثلاثة اصابع اذا ادخلت الا انه لا يرى
شي من قدميه جاز عليه المسح لان المانع انكشاف ما يجب غسله ولم ينكشف وكذا لو ظهر اصبع
او اصبعان وكذا لو كان طول الخرق اكثر من ثلاثة اصابع وانفتاحه اقل من ثلاثة
اصابع جاز المسح عليه انتهى وذكر في المحيط الخرق الكبير اذا كان ما تحته مرئيا يمنع
وان لم يكن ان كان الخف صلبا لا يمنع وان كان يبدو حالة المشي لا حالة وضع القدم منع
لان الخف للمشي كذا في شرح المجمع ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او
خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب

وما تحته

وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان
موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم كذا في الغاية كما في تبيين الكنز وتعقبه المصنف في
فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا
كان على اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى وظاهره كما قاله شيخنا اعتبار
ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي انتهى
وبه جزم البزازي وعبارته ويستوي كون الخرق في باطنه وظاهره وعند العقب لكن
جزم قاضيخان في الفتاوى بما حكاه صاحب التبيين عن الغاية ولم يحك فيه خلافا ونص
عبارته وان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز عليه
المسح وان كان اكثر لا يجوز وفي قول المصنف يظهر منه الخ اشارة الى انه اذا ظهر من الخرق
الانامل او دخلت فيه جاز المسح وهو اختيار الحلواني وهو الاصح خلافا للسرخسي كما في المجتبى
وفي البزازية ان السرخسي قال لا يمسح في الاصح وان الحلواني قال يمسح اذا كان اسفله
مستويا انتهى وهذا القيد اغفله صاحب المجتبى كما نقلناه من عبارته والله اعلم **وان كانت
اقل من ذلك جاز** خلافا للشافعي ولنا ان الاحتراز عن القليل متعذر خصوصا في الاسفار
والخف ما ستر الكعب وفي الزيادات لبس خفين لا ساق لهما جاز المسح اذا ستر الكعب
وكذا ان ظهر منه قدر اصبع او اصبعين وفي اعتبار الاصابع مضمومة او مفتوحة اختلاف
المشايخ كما في المجتبى هذا وفي هذه المسئلة اربعة اقوال كما ذكره المصنف في فتح القدير
الاول قول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي والثاني قول الجواز فيهما
وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك والثالث الفصل بين القليل والكثير
وهو مذهب علمائنا وهو الاستحسان والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو
قول الاوزاعي انتهى **وان تعددت الخروق جمعت في خف واحد لا في خفين** لان الخرق
في احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الاخر فاعتبر كل خف على حدة والخرق الذي يجمع ما يدخل
فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز وقيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا
لان الرجلين صار كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب بانهما صارا كعضو واحد

في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة بخلاف
النجاسة المتفرقة حيث تجمع من خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او من المجموع وبخلاف
الانكشاف للعورة وبخلاف القيء ايضا حيث يجمع لانتقاض الوضوء وبخلاف الصوم لو تقيأ
القيء واما الخرق في اذن الاضحية فيجمع من واحدة لا من شتى واذا داوى المحرم جرحين
في عضوين بطيب عليه كفارة واحدة في قول ابي يوسف كما في الاجناس وغيرها وفي الخلاصة
وكذا لو كانت النجاسة تحت قدميه تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم لكن لو جمع يبلغ اكثر من
قدر الدرهم يجمع ولا تجوز صلاته ولو كان في موضع سجوده اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه
اقل من قدر الدرهم يجمع وسوا كان النجاسة على المصلي او على الارض وتحت قدميه وفي موضع
سجوده ولو كان في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه على الارض اقل من قدر الدرهم
ولكن لو جمع يبلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجوز وفي الرواية لا تقدر على ثوب ان صلت فيه
قائمة انكشف من كل ساق منها اقل من قدر الربع واذا جمع كان مثل ربع احد الساقين
فانها تصلي جالسة ويجمع والخرق في اذني الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ فيه واعلام
الثوب يجمع انتهى اقول ما قدمناه عن الاجناس من ان النجاسة المتفرقة تجمع من
خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او من المجموع وعن صاحب الخلاصة وسوا كانت النجاسة على
المصلي الخ يعارضه قول صاحب الخلاصة بعده فان الثوب تابع للبدن وكذا المكان
مكانه واحد ولو كان في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه على الارض اقل من
قدر الدرهم ولكن لو جمع يبلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع كما لا يخفى **وله** اي لمن كانت رجلاه
مستورتين بالخف **ان يمسح** على الحائل في الحدث الاصغر اقول يمكن دفع المعارضة
بان مراده في الاول اذا اتحد جنس المحل كانت النجاسة على الارض في محلين او على
الثوب في محلين او على البدن والثوب او على البدن والارض تحت القدم ومراده في
الباقي الذي لا يجمع اذا اختلف الجنس كما لو كانت في الثوب والارض تحت القدم فليتأمل
فان الثوب تابع للبدن وكذا المكان فكانه واحد **ان كان مقيما يوما وليلة وان كان
مسافرا ثلاثة ايام ولياليها** لقوله عليه السلام المسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم

يوما

يوما وليلة **واول المدتين** اي مدة المقيم ومدة المسافر **تحسب من الحدث بعد اللبس**
لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فتعتبر مدته منه
وهذا مذهب العامة وهو الصحيح كما في المجتبى وفيه احتراز عما قيل تعتبر المدة من وقت اللبس لان
جواز المسح بسببه واليه ذهب الحسن البصري واحتراز عما قيل يعتبر ابتدا المدة من وقت المسح كما
ذهب الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية محتجين بان التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان
ذلك فمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ بعد
الزوال كما في بعض شروح الهداية ثم قد لا يتمكن المقيم في مدة مسحه الا من اربع صلوات
وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع الفجر صلى الفجر وقعد قدر التشهد
فاحدث لا يمكنه ان يصلي الفجر من الغد على هيئة الاولى لاعتراض ظهور الحدث في اخر
صلاته هكذا اورده مطلقا وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا بالمسح لكن اخر الظهر الى اخر
الوقت ثم احدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد في اوله
وقد يصلي به في هذا الوجه سبعا على الاختلاف كذا قاله في المجتبى معزيا الى بعض المشايخ
فاذا كملت يعني المدة **ليس له ان يمسح** على الحائل **بعدها** لانتقاض المسح بمضي المدة وهذا
اذا لم يخف ذهاب رجله من البرد اما اذا خاف على رجله العطب بالنزع فله ان يمسح
مطلقا من غير توقيت لانه يلحقه به ضرر وهو مرفوع فصار كالجبيرة وهي غير موقتة
كما في تبيين الكنز اقول يفهم من هذا وجوب المسح على جميعه على احد الروايتين كما في
الجبيرة وبهذا المفهوم صرح في الحاوي حيث قال والمسافر اذا خاف على رجله من نزع
الخف لشدة البرد بعد مضي مدته يمسح على جميعه كالجبيرة وقال الزاهدي
وان مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر ويصلي
والله اعلم لكن في الخلاصة وفي رواية اخرى عنه لو مسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وفي
شرح المجمع للعيني والاستيعاب والتكرار والتسطير ليس بشرط في الاصح انتهى فعلى هذا
يكون المذهب عدم وجوب مسح جميعه ويكون كلام الحاوي مفرعا على تلك الرواية
القائلة باشتراط الاستيعاب في الجبيرة والعصابة وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة

وهو المذكور في الاسرار كما في صدر الشريعة حتى ينزع الخايل ويغسل رجليه فقط وليس عليه
اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه فلا يجب عليه الا
غسلهما فاذا غسلهما ثم لبس الخايل فاذا احدث توضا ومسح عليه واما اذا انقضت المدة
وهو محدث فانه ينزع خفيه ويستقبل الوضوء وهذا اي ما تقدم من تقدير المسح بيوم
وليلة للمقيم وبثلاثة ايام ولياليها للمسافر اذا لم يكن الماسح معذورا فان كان صاحب
جرح لا يرقا جرحه من باب قطع والاسم الجرح بالضم والجمع جروح كما في مختار الصحاح ونحوه كسلس
البول واستطلاق البطن وانفلات الريح ليس له المسح الا في وقت الصلاة فاذا خرج
وقت الصلاة ودخل اخر وجب النزع ان كان توضا ولبس على السيلان ولا يستكمل
المدة كغيره لان الحدث السابق ظهر عند خروج الوقت فلا يجوز المسح وكذا لا يجوز لهم
البنا اذا خرج الوقت وهم في الصلاة لان جوازه عرف نصا في الحدث الطاري لا في الحدث
السابق وبخروج الوقت يظهر السابق لان الوضوء انما يرفع ما قبله من الحدث ولا يرفع
ما بعده فلم يوجد له رافع والمراد بخروج الوقت وقت المفروضة حتى لو توضا المعذور لصلاة
العيد ثم خرج ودخل وقت الظهر له ان يصلي الظهر به عند ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح نص عليه
في الهداية والزيلعي ونفحات العلامة قاسم فلم يكن الحكم في المسح كذلك وقيد الوضوء واللبس بكونهما
على السيلان لان الطهارة انما تنتقض بخروج الوقت اذا كان الوضوء على السيلان او
سال بعد الوضوء في الوقت واما اذا لم يكن سايلا عند الوضوء ولم يسل بعده فلا
ويستكمل المدة حتى لو توضا والدم منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه له ان يصلي
بذلك الوضوء ما لم يسل او يحدث حدثا اخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض
بخروج الوقت وتمام تحريره في الكتب المبسوطة والله اعلم تنبيه صاحب العذر
لا يثبت له هذا الاسم الا اذا كان بحالة لم يمض عليه وقت صلاة الا والعذر الذي ابتلي
به يوجد فيه وهذا شرط البقاء بعد ما ثبت حكم الابتدا واما شرط ثبوته ابتدا فان
يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت
كله كما في الحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا

ويصلي

ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول ذكره في الغاية وعزاه الى الذخيرة والفتاوى
المرغينانية والواقعات والحاوي وجامع الخلاطي وخير مطلوب والمنافع والجوامع
فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الظاهر حتى لو سال دمها في بعض وقت صلاة
فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع دمها فيه
اعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية
حتى خرج لا يعيدها لوجوب استيعاب الوقت كما في تبيين الكنز قلت قال فخر
المتاخرين ملا خسرو في شرحه بعد نقله لما ذكرناه عن التبيين اقول لا مخالفة بينهما
لان المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة على
ما ذكر في الكافي بدليل ان شراح الجامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر بتيقنا
الوقت فاحتيج الى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتدا
فانه يشترط لثبوته في الابتدا دوام السيلان من اول الوقت الى الاخر لانه انما يصير صاحب عذر
ابتدا اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي
ابتلي به انتهى كلامه قلت وهذا كلام جيد حاصله يرجع الى حمل ما ذكر في تلك الكتب
من الاستيعاب على ما ذكر في الكافي وجعل كلام الكافي مفسرا لما ارادوه من الاستيعاب
والله اعلم وفي البزازية ويكفي في حال البقا في حق صاحب العذر السيلان مرة وقال
الامام الصفار لا بد من مرتين او ثلاث وبمرة لا يكون ذا عذر انتهى يعني السيلان
مرة او مرتين في وقت كل فرد وظاهر كلام النسفي في الكنز ترجيح الاول لانه قال
وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه وهذا صادق بوجوده
مرة في الوقت كما لا يخفى والله اعلم فروع اذا اصاب ثوب صاحب العذر نجس من
الحدث الذي يبتلي به فعليه ان يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة
اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان لم يكن مفيدا
بان كان يصيبه مرة بعد اخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قايما
وهو المختار كما في فتح القدير وعليه الفتوى كما في البزازية رعف وسال ثم جرح

دم انتظر اخر الوقت ثم يتوضا ويصلي قبل خروجه فان دخل وقت اخر ثم انقطع يتوضا ويعيد وان لم ينقطع حتى خرج الوقت لا يعيد اعتبارا للثبوت بالسقوط حتى لو انقطع دمها في خلال صلاة الظهر ودام الانقطاع الى غروب الشمس عادت الظهر والا فلا كما في الزاهدي في عينيه رمد يسيل دمعها امره بالوضو لاحتمال كونه صديدا او قيحا وعن هشام في جامعه ان كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح كما في الزاهدي قال المصنف في فتح القدير اقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او علامات تغلب ظن المبتلى يجب والله اعلم متى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحايض اذا منعت الدرور فانها حايض واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحايض كما في البحر قلت والفرق بين صاحب العذر والحايض ان الدرور في تحقق الاسم في الحايض غير لازم وفي صاحب العذر لازم ويجب ان يعلم ان وجوب رد السيلان محله قبل تحقق كونه صاحب عذر اما اذا تحقق انه صاحب عذر فقدر الربط لا يلزم كما في البزازية **وصفة المسح على الحايل ان يبدا من روس الاصابع الى الساق خطوطا بالاصابع** هكذا نقل فعل النبي صلعم ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبرا به وهذا بيان السنة حتى لو بدا من الساق الى الاصبع جاز لحصول المقصود لكن يصير مخالفا للسنة ولهذا قال المصنف **والفرض منه مقدار ثلثة اصابع من اليد** بيان لمقدار الة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ما جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ما او مطر قدر ثلاث اصابع جاز ولو مشى في حشيش مبتل بالمطر فابتل محل الفرض جاز ايضا ولو كان مبتلا بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ما وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر تجذبه الهوى والاول اصح كما في التبيين والبزازية ويعتبر قدر ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احد رجليه مقدار اصبعين

الثالث م

وعلى الاخرى

وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه واحترز بقوله من اليد عن قول الكرخي فان المعتبر عنده اصابع الرجل كما في الخزانة وما ذكره المصنف هو الاصح ثم المصنف رحمه الله ذكر مقدار الالة ولم يذكر قدر الممسوح لحصول المقصود به لانه اذا مسح بالمقدار المذكور فقد حصل الفرض فيكون بيانا لهما جميعا كما في التحفة ويمسح مرة لانه مسح فلا يسن فيه التكرار خلافا للغسل وقد علم الفرق في محله **ولا يجوز المسح الا على محل وجوب الغسل** فلا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او كعبه لقول علي لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره لكني رايت رسول الله صلعم يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع **ثم ينتقض هذا المسح وتجب الغسل** هذا المحل يحتاج الى التحرير **والمسح** اي يجب غسل الرجلين والمسح على الخفين اذا احدث ثم توضا حتى تستكمل المدة وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه كما اسلفنا **اذا خرج اكثر القدم الى الساق** وهذا ليس بناقض في الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن يظهر عند وجوده فاضيف النقض اليه مجازا **وان بقي من ظهره شي في الخف فعند ابي حنيفة رحمه الله ان زال العقب من موضعه انتقض والا فلا** وفي الايضاح **وعند محمد ان بقي مقدار محل لم ينتقض والا انتقض** وقال بعض المشايخ ان امكن المشي لا ينتقض والا انتقض والصحيح انه يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم الى الساق لان للاكثر حكم الكل وهو قول ابي يوسف وعنه في الاملا بخروج نصفه وقال ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل حتى لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق مرعي نظر الكل ممن لفظ بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده من حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة ولا فرق بين خروجه بنفسه وبين

[illegible]

الاخراج كما صرح به الزيلعي وعبارة الكنز تشعر به فانه جعل الخروج كالنزع واما عبارة المصنف
فتفيد النقض بالخروج لكن يستفاد النقض بالاخراج منها بطريق الاولى واما الخروج لما كان
ناقضا وهو لا صنع له فيه فلان ينقض ما هو بالصنع اولى **ولو كان صدر القدم في**
محله والعقب يدخل ويخرج لا ينتقض وقد قدمنا الكلام عليه فلا نعيده **ولا يجوز**
المسح على شي وجب غسله الا ان تكون به جراحة فليمسح على جبيرتها اذ ضره حلها وغسل ما
تحتها فلا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه ثبت في الخف على خلاف القياس
فلا يلحق به غيره ولانه لا حرج في نزع هذه الاشيا عادة فلا يمكن الحاقها بالخف لعدم
الضرورة حتى لو كان براسه وجع لا يستطيع معه مسحه يسقط المسح في حقه ولا يمسح على العمامة
وهي مهمة ذكرها شيخ الاسلام عبد البر في شرح الوهبانية ثم قال وكان يقع في نفسي قبل وقوفي
على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الما وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه
فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة انتهى قلت
وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله ما نصه في الفتاوى الظهيرية استنجا والكون البدل لا بدل
له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على
الجبيرة لان المسح بدل عن الغسل والبدل لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان
المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى فافاد ان المسح على الجبيرة
انما يكون في عضو وظيفته الغسل ويفهم منه سقوط مسح الراس راسا اذا كان
به من الدا يتضرر به الماسح فيكون موافقا لما قدمناه عن شيخ الاسلام والله اعلم واما
المسح على الجبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام كما في مختار الصحاح وقد تطلق على الخرقة
الموضوعة على القرح بالفتح والضم وجواز المسح عليها ان ضره حلها وغسل ما تحتها وكذا
الحكم في خرقة القرحة وعصابة المفتصد ويكون ذلك كالغسل لما تحتها وليس ببدل
بخلاف المسح على الخفاف ولهذا لا يمسح على الخف في احد الرجلين ويغسل الاخرى
لانه يودي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على احدى رجليه
مسح عليها وغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل الا ترى الى حديث

علي

علي انه عليه السلام امره بالمسح على الجبيرة في احدى زنديه فثبت ان المسح على
الجبيرة ما دام العذر باقيا اصل لا بدل ولهذا لا يتوقت كالغسل ويجوز وان شدها
بلا وضو ولم يتعرض المصنف لصفة المسح على الجبيرة هل هو واجب ام مستحب وانا اذكره
فاقول اعلم ان المسح عليها واجب عندهما لا يجوز تركه وعند ابي حنيفة ليس بواجب حتى
يجوز تركه من غير عذر في رواية وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض
حتى تجوز الصلاة بدونه وفي المجمع لابن الساعاتي وقيل الوجوب وفاق قال شارحه عبد اللطيف
يعني مسح الجبيرة عنده واجب كما قالا وهو الصحيح انتهى قال بعض الفضلا ليس الامر كما
ذكر بل معنى الوجوب مختلف فعنده كوجوب الصلاة اي كالواجبات في الصلاة يصح الوضو
بدونه وعندهما هو فرض يفوت الجواز بفوته وقيل لا خلاف بينهم لانهما انما قالا
بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره وانما قال ابو حنيفة بالجواز فيمن يضره المسح ذكره
القدوري كما في التبيين قال في شرح المجمع بعد ذكرها قدمناه من الخلاف هذا اذا لم
يضره المسح ولو ضره لا يمسح اتفاقا وفي المنظومة اشارة اليه والمراد منه الضرر المعتبر
لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك عندهما انتهى وفي تفصيل عقد
الفوايد عن التجنيس ان الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي التجريد ان ذلك هو
الصحيح من مذهبه وحكى ابن وهبان عن صاحب المحيط تصحيح عدم وجوبه والذي ينبغي
ان يعول عليه من حيث الدليل عدم فساد الصلاة بتركه لان النص الوارد فيه ليس مما
يزاد به على الكتاب لما عرف ان الزيادة على الكتاب نسخ وهو لا يجوز بمروي العدل
والله اعلم ثم المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه احدها ان الجبيرة لا
يشدها على وضو بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف الثالث
ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع ان الجبيرة
اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف
حيث يجب عليه غسل الاخرى الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاصغر
والاكبر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب استيعابها في رواية بخلاف الخف

قال في منظومة النسفي الامام ابي حنيفة لو ترك المسح على الجبائر جاز ان من غير ضرر ضرها

بشرط

فانه لا يجب رواية واحدة سابعها اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني
ثامنها مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها اذا ادخل الماء تحت الجبائر
او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات وبين الثلث عند
البعض اذا لم يكن على الراس حادي عشرها اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها والتحتي
عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كانت الباقي اقل من ثلاث
اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف في هذه الاحكام والزاهدي
رحمه الله في شرح القدوري ذكر عشر مسائل تخالف المسح على الجبائر فيها المسح على الخفين لكنه فاته مسئلتان
وهما الرابع والخامس مما ذكرنا في هذا الشرح فتكون المسائل اثني عشر وقد ذكرناها بفضل الله تعالى
والله اعلم **ويمسح المفتصد على جميع العصابة ان ضره حلها كان تحتها جراحة اولا**
وانما على جميعها لكون الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة يمسح على كلها وقد تقدم ما فيه
من الكلام بدون الملك العلام وقيد ذلك بلحوق الضرر بالحل لانه لو لم يلحقه ضرر به
لا يكون الحكم كذلك بل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها ومن ضرر النزع
ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها كما ذكره المصنف في فتح القدير
وفي قاضي خان وحكى عن القاضي الامام ابي علي النسفي انه كان لا يجيز المسح على عصابة المفتصد
وتجزئه على خرقة المفتصد وقال ما تاخذه العصابة يغسل وبعضهم جوز المسح على العصابة
ايضا وعليه الاعتماد **وان سقطت الجبيرة من غير برء فهو على طهارته** لقيام العذر المبيح
للمسح وان سقطت الجبيرة عن برء وجب غسل ما تحتها **لزوال العذر** وبقي ما اذا برء موضعها
ولم تسقط وهذا لم يذكر في عامة الكتب الفقهية وحكمه انه يبطل المسح كما ذكره الزاهدي
في شرحه انكسر ظفره فوضع عليه العلك او الدواء على الشقاق فان كان يضره نزعه مسح عليه
وان ضره المسح تركه كما في الزيلعي وغيره وفي قاضي خان رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة
في اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة فتوضا ومسح عليها جاز لمكان الضرورة ثم قال
واذا مسح على العصابة ثم سقطت العصابة فبدلها باخرى فالاولى ان يعيد المسح على الثانية
وان لم يعد المسح اجزاه لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل وهذا لا يتوقت بوقت كما

لو مسح

لو مسح راسه ثم حلق تحلا فهما لو مسح على الخف وسقط فلبس خفا اخر لا يجوز له المسح على الثاني انتهى
ثم لما فرغ المصنف من بيان فروض الحدث الاصغر شرع في بيان سننه فقال **وسنن الوضوء** السنن
جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة هذا في الاصطلاح وفي
اللغة هي الطريقة المعتادة مطلقا وذكر المصنف في فتح القدير وغيره في غيره انها ما واظب النبي
صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السنة بل الوجوب وظاهر
الهداية يخالفه قال شيخنا في البحر والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة
وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب انتهى وحكمها الثواب على الفعل
واستحقاق اللوم بالترك والوضوء في اللغة من الوضاءة وهو الحسن وفي الشرع الغسل والمسح
في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه يحسن الاعضاء التي يقع فيها الغسل ويوضات
للصلاة وتوضيت لغية او لثغية والميضاة الموضع يتوضا فيه ومنه والمطهرة
والوضوء الفعل وبالفتح الماء ومصدر ايضا ولغتان قد يعني بهما المصدر وقد يعني
بهما الماء وتوضا الغلام والجارية اذا دركا كما في القاموس **النية** اي منها النية وهي لغة عزم
القلب على الشيء واصطلاحا توجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا للغرض من جلب نفع
او دفع ضر حالا او مالا والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع
الحدث كما في التيمم وعند بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي فكذا ههنا ثم هي سنة عندنا وقال
الشافعي فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات روي مصدرا بانما ومجردا عنها وكلاهما
يفيد الحصر والمراد بالنية قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل كما في التلويح
وهو مدخول والاحسن ما قدمنا من تفسيرها واجاب اصحابنا عن الحديث بانه من باب
المقتضي اذ لا يصح بدون تقدير لكثرة وجود الاعمال بدونها فقدروا مضافا اي حكم
الاعمال وهو نوعان اخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب ودنيوي وهو الصحة
والفساد وقد اريد الاخروي بالاجماع للاجماع على انه لا ثواب ولا عقاب الا بالنية
فانتفى الاخر ان يكون مرادا اما لانه مشترك ولا عموم له او لاندفاع الضرورة به

من صحة الكلام به فلا حاجة الى الاخر والثاني اوجه لان الاول لا يسلمه الخصم لانه قايل
بعموم المشترك ثم لا يدل على اشتراطها في الوسايل للصحة ولا على المقاصد ايضا وفي بعض كتب
مشايخنا ان الوضوء الذي ليس بمنوي ليس بمامور به ولكنه مفتاح للصلاة وانما اشترطت
في العبادات بالاجماع او باية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه
لان العبادة في الاية بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلاة والزكاة فلا تشترط في الوضوء
والغسل ومسح الخفين وازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان والاواني للصحة
تنبيه حكى ابن المنير ضابطا لما تشترط فيه النية مما لا تشترط فقال كل عمل لا تظهر فيه فايدة
عاجلة بل المقصود منه طلب الثواب فالنية مشترطة فيه وكل عمل ظهرت فايدة ناجزة
وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة لملايمة بينهما فلا تشترط النية فيه الا لمن قصد بفعله
معنى اخر يترتب عليه الثواب قال وانما اختلف العلما في بعض الصور من جهة تحقق
مناط التفرقة قال واما ما كان من المعاني المحضة كالخوف والرجا فهذا لا يقال باشتراط
النية فيه لانه لا يمكن ان يقع الا منويا ومتى فرضت النية مفقودة فيه استحالت حقيقته
واما الاقوال فتحتاج الى النية في ثلاثة مواطن احدها التقرب الى الله فرارا من الريا والثاني
التمييز بين الالفاظ المحتملة لغير المقصود والثالث قصد الانشا ليخرج سبق اللسان انتهى
والله اعلم وفي الاشباه لشيخنا ان ما لا يكون عادة ولا يلتبس بغيره لا تشترط فيه النية كالايمان
بالله تعالى كما قدمناه والمعرفة والخوف والرجا والنية وقراة القران والاذكار لانها متميزة
لا تلتبس بغيرها ثم قال رايت ابن وهبان في شرح المنظومة ذكر انها لا تكون عبادة الا بالنية
الى النية وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى نية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان
التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى نية **ومنها غسل اليدين ثلاثا في الابتدا** اي في
ابتدا الوضوء **الى الكوعين** الكاع هو طرف الزند الذي يلي الابهام كما في المختار فالظاهر
ان المصنف اراد بالكوعين الرسغين والرسغ كما في القاموس بالرا المضمومة والسين
المهملة الساكنة والغين المعجمة كقفل مفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم
لانهما الة التطهير فيبدا بتنظيفهما وقال الى الكوعين لوقوع الكفاية في التنظيف واطلاقه

المصنف فشمل المستيقظ وغيره لان الاصح انه سنة مطلقا نص عليه في شروح الهداية
وقال في الجواهر قوله استيقظ هذا الشرط وقع اتفاقا فلا مفهوم له اذا لم يكن استيقظ واراد الوضوء
السنة غسل اليدين وقال في الاية في الشرح قال في المحيط والتحفة وجمع في الايضاح البخاري
انه سنة على الاطلاق كما حققه العلامة قاسم فان قلت ظاهر حديث المستيقظ يدل
على وجوب هذا الغسل قلت اشارة صاحب الشرع الى توهم النجاسة تدل على الندب
دون الوجوب والله اعلم وكيفية الغسل ان ياخذ الما بيساره ويصبه على يمينه ثلاثا
ثم بعكسه وان تعذر عليه الصب لعظم الانا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على
يغسل يمينه ثم يدخل يمينه بالغا ما بلغت وهذا اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم
فازالة النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجيس الانا او غيره فرض وهل يغسل قبل الاستنجا او
بعده او قبله وبعده اختلف المشايخ في ذلك والاكثر على انه يغسل قبله وبعده كما في
التسمية **ومنها التسمية** في ابتدا الوضوء حتى لو نسيها ثم تذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون
مقيما للسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق كما في التبيين ان الوضوء كله شي واحد لا يتجزى
فيشترط عند ابتدايه وقد فات والاكل لقمة منه فعل مبتدا فلم يفت ثم قيل يسمي قبل
الاستنجا لانه من الوضوء وقيل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يكون تعظيما
والصحيح انه يسمي فيهما احتياطا اي قبله وبعده لكن قبل كشف العورة وبعد سترها
واختلف في لفظ التسمية قال الطحاوي يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن
الوبري يتعوذ في ابتدا الوضوء ويبسمل للتبرك والافضل فيه بسم الله الرحمن الرحيم قال
مولانا رحمه الله تعالى ان جمع بينهما فقال بسم الله الرحمن الرحيم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
فحسن لورود الاثر فيهما كما في المجتبى **ومنها السواك** اي الاستياك والسواك والمسواك ما يدلك
به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم يذكر الفم قلت
استاك قاله ابن الاثير وقال في المصباح السواك عود الاراك والجمع سوك بالسكون
والاصل بضمتين مثل كتاب وكتب والسواك ايضا مصدر ومنه قوله ويكره السواك بعد
الزوال انتهى فعلى هذا لا يحتاج الى تاويل بالاستياك ثم لا بد من معرفة كيفيته ووقته

اما كيفيته فيتخذ من اشجار رطبة مرة في غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا
وان لم يجد فليتمسك بحديث علي رضي الله عنه في التشويص بالمسبحة والابهام سواك كما في
شرح الزاهدي واما وقته فحالة المضمضة تكميلا للانقا لانه ليس للصلاة عندنا وانما هو للوضوء
خلافا للشافعي وعلله بعض الفضلا بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج منه دم وهو نجس وفايدة
الخلاف كما ذكر تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعندالشافعي
يستاك لكل صلاة والله اعلم **ومنها تخليل اللحية واصابع اليدين والرجلين** اما تخليل اللحية
وهو بالخا المعجمة جعل الشيء في الخلال الذي هو الفرض بين الشيئين والجمع خلال الخلل وجاء
كما في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من
اسفل الي فوق بحيث يكون جهة كف اليد الي الخارج وظهرها اي الموضع كما في بعض الحواشي
قيل هو قول ابي يوسف وعندهما جايز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة لانه اكمال الفرض
وداخلها ليس بمحل الفرض قال في المجمع ويراه في اللحية سنة وهما فضيلة انتهى واما تخليل
الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به ولان اثنائها محل الفرض بخلاف اللحية عندهما هذا
اذا وصل الما الي اثنائها واذا لم يصل بان كانت منضمة فواجب وكيفية التخليل في اليدين
ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصره اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر
رجله اليسرى كما في بعض شروح الهداية **ومنها مسح جميع الراس** مرة تكلموا في كيفيته والاظهر
انه يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس
ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الما مستعملا بهذا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون
الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد
من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره ولان
الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس فلا يكون ذلك الا اذا مسحهما بما مسح به
الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد لكل جزء من اجزا الراس فالاذن اولى لكونه تبعا لها في
التيمم وقيدناه بالمرة لان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف فلا يحصل ذلك
بالمسح ولا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم وقال الشافعي يسن التكرار وهو

وهو السراج الهندي منه

محجوج

محجوج بما ذكرنا وبما اورده الترمذي رحمه الله في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضا فغسل
اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي صحيح
البخاري مثله والله اعلم **ومنها المضمضة والاستنشاق لكل مرة بما جديد ثلاثا ثلاثا** كيفيته
ان يتمضمض ثلاثا ويستنشق ثلاثا ياخذ لكل مرة ما جديدا هكذا فعل النبي عليه السلام
فلو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة وذكر الصيرفي انه يصير اتيا
بالسنة قال شيخنا ولا يخفى انه يكون اتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه انتهى
فالنفي والاثبات بالاعتبار فلا اختلاف انتهى وفيه نظر وفي المجتبي معزيا الى الشفا
المضمضة والاستنشاق سنة موكدة من تركهما ياثم وفي شرح خواهرزاده ولا يكره ترك التكرار
مع الامكان انتهى وفي الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل
الما الى راس الحلق وحد الاستنشاق ان يصل الما الى المارن وهو ما لان من الانف والمبالغة
فيه ان يجاوز المارن انتهى **ومنها التثليث** في الاعضا المفروضة اي من السنن تثليث الغسل
لمواظبة النبي عليه السلام عليه ولانه عليه السلام توضا ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي
ووضوء الانبيا من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ثم قيل التعدي
يرجع الي الزيادة لانه مجاوزة الحد والظلم الى النقصان كذا في بعض الشروح وفي
شرح الكنز لشيخنا رحمه الله والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو
ازداد ونقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدايع انتهى وفي
الخلاصة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق
والاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح وعزاه في البحر الى السراج قال
واختاره في المبسوط ولو توضا مرة لعزة الما او البرد او الحاجة لا يكره ولا ياثم
والا فياثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا كما في المجتبي فايدة طهارة الوضوء كما في شرح المجمع
مختصة بهذه الامة يؤيده ما روي انه عليه السلام تعرف امته في المحشر بكونهم غرا محجلين
من الوضوء فان قلت الوضوء كيف يختص بهم وقد قال عليه السلام حين توضا هذا وضوئي
ووضوء الانبيا من قبلي قلت وجود الوضوء في الانبيا لا يدل على وجوده في اممهم لاحتمال

اللام

انتهى

لغة

ب

ان يكون مختصا بهم انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم ان الوضوء اذا كان موجودا في الانبيا لم يوجد
في اممهم هكذا قيل ويمكن ان يقال خصوصية هذه الامة بظهور اثار الوضو وهو الغرة والتحجيل
في المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سوا كان الوضو موجودا في غيرهم او لم يكن مع
انه ان كان موجودا في الامم السالفة فهو ابلغ في الخصوصية كما لا يخفى **لا في مسح الراس**
فلا يسن تثليثه وقد تقدم الكلام على هذا المقام وهو استثنا متصل لانه من جملة
الاعضا المفروضة فهو يخرج منها وان كان وظيفته المسح كما لا يخفى **ومنها مسح الاذنين**
والترتيب بان يوقع الفرض على الترتيب الذي اوقفناه اما مسح الاذنين فهو سنة بما الراس
مرة خلافا للشافعي فان تجديد الما لمسح الاذنين سنة عنده ولنا قوله عليه السلام الاذنان من
الراس اي حكمهما وكيفيته ان يمسح بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وفي الاصل
يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار هو الاول وعن الحلواني وخواهر زاده
انه يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو هريرة
كذا في المجتبى وفي شرح المجمع معزيا الي التحفة ان ادخال الاصبع المبلولة في صماخ الاذنين
ادب لا سنة انتهى وفي قاضي خان ولم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع في صماخ الاذنين
وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك وفي الخلاصة ولا ياخذ للاذنين ماء جديدا
ولو فعل فحسن ومسح الاذنين لا ينوب عن مسح الراس انتهى قلت قوله ولو فعل فحسن
مشكل لانه يكون خلافا للسنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا والله اعلم واما الترتيب فهو
سنة ايضا وفسر المصنف بان يوقع الفرض على الترتيب الذي اوقعه في هذه الرسالة
بان يغسل وجهه ثم يغسل يديه مع مرفقيه ثم يمسح براسه ثم يغسل رجليه مع كعبيه
وانما عدل المصنف عن قولهم والترتيب المنصوص وترتيب نص عليه الي ما وقع عليه
من عبارته لان عبارتهم توهم كون المراد من النص هو الصريح في الكتاب وليس في الكتاب
تصريح بالترتيب وقال الشافعي هو فرض لقوله تعالى اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا
وجوهكم الاية فاوجب غسل الوجه عقيب القيام الي الصلاة من غير فصل لان الفا
للتعقيب ومن اجاز البداة بغيره فقد فصل ولقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرء

حتى يضع

حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه الحديث وحكمه
ثم للترتيب ولنا ان الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة نص عليه سيبويه واما احتجاجه
بكلمة الفا فانها وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه الفا بالواو فيما
مع ما دخلت عليه كالشي الواحد فافادت ترتيب غسل هذه الاعضا على القيام الي الصلاة
لا ترتيب بعضها على بعض وهذا مما يعلم بالبديهة هكذا قرره الزيلعي واستظهر له
باشيا واضحة وهذا كله بنا على ان الفا في النص تفيد الترتيب تعقيب مضمون الجزا
بمضمون الشرط وقد منع ذلك فخر المحققين التفتازاني في التلويح حيث قال بعد ذكره
لسوالين وجوابه عنهما والجواب القاطع لاصل السوالين منع دلالة الفا الجزائية على
لزوم تعقيب مضمون الجزا بمضمون الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها
على ما عطف عليه بالواو وللقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم
الجمعة فاسعوا على انه يجب السعي عقيب الندا بلا تراخ وانه لا يجوز تقديم ترك
البيع على السعي انتهى كلامه **ومنها التيامن** اي الابتدا باليمين في غسل الاعضا لحديث
عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه
كله وقد عدها المصنف من سنن الوضو وفي الكنز والوقاية والمجمع عدت من جملة
المستحبات قال في شرح الوقاية فان **قلت** لا شك ان النبي عليه السلام واظب على
التيامن في غسل الاعضا ولم يرو احد انه بدا بالشمال فينبغي ان يكون سنة **قلت**
السنة ما واظب النبي عليه السلام عليه مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة
على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوايد كلبس الثياب
والاكل باليمين وتقديم الرجل في الدخول ونحو ذلك وكلا منا في الاول ومواظبة النبي
عليه السلام عليه اي التيامن من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية لقوله
عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شي حتى التنعل والترجل انتهى كلامه وهذا كله يدل
على ان المذهب استحباب التيامن كما لا يخفى **ومنها الدلك والموالاة والبداة بغسل**
اصابع الرجل عند غسل الرجل كل ذلك سنة عندنا وليس بشرط لان الله تعالى ذكر

اعضا الوضو في الاية بالواو وذا لايدل على الولا والدلك والبداة المذكورة من شرطه زايدا على النص بخبر الواحد والزيادة نسخ كما عرف في موضعه فيبدا بصب من الما اليمين على رجله اليمنى من روس الاصابع الى العقب ليسيل على جميع قدمه ظهرا وبطنا مع الكعب ويمر كفه اليسرى معه على جميعها ويخلل اصابعها بخنصره مبتديا من الخنصر في هذا الرجل ومن الابهام في اليسرى حتى يستوعب الما الجملة فيغسلها كذلك ثم يصب الما على رجله اليسرى من روس اصابعها الى العقب ويفعل بها مثل ما فعل في اليمنى ثلاثا وتمامه في الحاوي ومنها **تحريك الخاتم ان كان واسعا والا فتحريكه فرض** قال في الخلاصة وفي مجموع النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا وفرض ان كان ضيقا بحيث لم يصل الما تحته والثقب في وسط القرط على هذا انتهى وفي قاضيخان حكى وجوب التحريك عن بعض منهم فقال وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك والله اعلم **ومسح الرقبة مستحب** لانه عليه السلام واظب المسح عليها اعلم ان المستحب في اللغة الشي المحبوب ضد المكروه وعند الفقها هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه السلام مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك كذا في البحر الرائق وفي قاضيخان ما يخالف كلام المصنف حيث قال واما مسح الرقبة ليس بادب ولا سنة قال بعضهم هو سنة وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه والله اعلم لكن جزم في الكنز والوقاية بما صرح به المصنف من الاستحباب وفي الخلاصة ومسح الرقبة الصحيح انه ادب فكان هو المذهب والله اعلم قال الزيلعي ومن ادابه الوضو استقبال القبلة عنده ودلك اعضايه قلت وقد سبق عد الدلك من السنن في كلام المصنف والله اعلم وادخال خنصره صماخ اذنيه ذكره في الغاية وقد قدمنا

عن قاضي

عن قاضي خان انه لم ينقل عن اصحابنا والله اعلم وتقديم الوضو على الوقت وتحريك خاتمه وان لا يستعين فيه بغيره وان لا يتكلم فيه بكلام الناس ولا ينشر الما على وجهه من غير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الانا الصغير على يساره والكبير الذي يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رايحة الجنة ولا ترحني رايحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح راسه اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني ممن يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور ويصلي على النبي عليه السلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب شيا من فضل وضوئه مستقبل القبلة قايما قيل لا يشرب قايما الا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ما وضوئه عن مد ومكروهاته لطم الوجه بالما والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد قلت يعكر على عد تثليث المسح بماء جديد من المكروهات قول قاضي خان وقال الشافعي رحمه الله يمسح ثلاث مرات بثلاث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى فهذا صريح في انه ليس من المكروه في الوضو كما لا يخفى ولا باس بالتمسح بالمنديل بعد الوضو روي ذلك عن عثمان وانس ومسروق والحسن بن علي والله اعلم **ومن آداب الوضو عدم الاسراف والتقتير في الما وان يشرب فضل وضوئه او بعضه قايما مستقبل القبلة واستقبال القبلة في توضيه وان يملا اناه بعد فراغه استعدادا لصلاة اخرى والتسمية عند**

غسل كل عضو وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان لا يكلم الناس
في الوضو وان يستر عورته فيه وان يتولى امر وضوئه بنفسه ويقول عقب الفراغ
قايما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سبحانك اللهم وبحمدك
اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين وقد قدمنا جملة من ذلك انواع الوضو الانواع جمع نوع وهو اخص
من الجنس وقد نوع الشي انواعا كما في مختار الصحاح والوضو مشتق من الوضاءة وقد
تقدم الكلام عليه الوضو الفرض اي من انواعه وذلك كالوضو لصلاة الجنازة
وصلاة الفريضة وسجدة التلاوة وقد تقدم بيان اركانه وشروطه ومنها الوضو
الواجب كالوضو للطواف بالبيت فانه لو طاف بالبيت بدونه جاز طوافه ويكون تاركا
للواجب ومنها المندوب وهو غير معدود وكما في قاضيخان كالوضو عند الغيبة
والكذب والضحك قهقهة خارج الصلاة وانشاد الشعر كلها على السوا وكذا الوضو للنوم
والوضو على الوضو والوضو لغسل الميت والمحافظة على الوضو وتفسيره ان يتوضا كلما
احدث ليكون على الوضو في الاوقات كلها ثم لما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من بيان احكام
الطهارة الصغرى وهي الوضو شرع في بيان كيفية حصول الطهارة الكبرى والصغرى
فقال ورفع الحدث الاكبر كالغسل من الجنابة بالما عند وجوده والقدرة على استعماله
والصعيد عند عدم ما ذكرنا اما كيفية رفع الاكبر بالما المطلق ففرضه غسل الفم يعني
المضمضة والانف يعني الاستنشاق وانما عدل عنهما الى الغسل اما اختصارا او لان
الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى كذا في تبيين الكنز وفي الاول نظر لانا لا نسلم
الاختصار لانه حذف المباني وابقا المعاني وهو غير موجود فيما ذكر فالاولى ان يقال
ان المعبر عنهما بالغسل اراد التنبيه على تعريف كل منهما وما ذكر من الاشعار بالاستيعاب
فالمضمضة والاستنشاق يفيد انه قال في الخلاصة وحد المضمضة استيعاب جميع
الفم والمبالغة فيه ان يصل الما الى راس الحلق وحد الاستنشاق ان يصل الما الى
المارن وهو ما لان من الانف والمبالغة فيه ان يجاوز المارن انتهى وقال الشافعي

المضمضة

المضمضة والاستنشاق سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة وهي قص الشارب
واعفا اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط
وحلق العانة وانتقاص الما ولهذا كانتا سنتين في الوضو ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
اي طهروا ابدانكم فكل ما امكن تطهيره يجب غسله وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما
يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضو وفرضا في الجنابة بخلاف باطن العينين وباطن
الجرح فانه يورث في العينين العمى والضرر في الجرح ولهذا كف بصر من تكلف غسلهما
من الصحابة وقوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وروي
فاغسلوا الشعر وفي الفم بشرة وفي الانف شعر وبشرة لان البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم
من الاذى وما رواه الشافعي رحمه الله حجة عليه فانه ذكر من العشرة الختان وهو فرض عنده
وكذا ذكر الانتقاص وهو بالقاف والصاد المهملة الاستنجا بالما وهو فرض عنده لا بد منه
او من بدله قلت واجاب بعض مشايخنا عن ذلك بان المراد بالفطرة اعلى الواجبات
على ما هو اعلى الاقوال والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي كما
نقله عنه الحاوي المصري لا يصح ان يقال ان الولد يولد على الاسلام لان من حكم باسلامه
مرة لم ينقل البتة الى غيره ولا يقر عليه بل معناه ان يولد على الخلقة القابلة لدين الاسلام
بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلته على ربوبيته تعالى ووحدانيته
انتهى فايدة قد نظم بعضهم العشر المتقدم ذكرها فقال من فرق وقص ثم مضمضة
والاستياك والاستنشاق في الراس قلم وختن ونتف الابط رابعها ان يستحد فينبغي من ادراس
فالخمس الاول في الراس والخمس الباقية في الجسد والمراد بالاستحداد حلق العانة سمي استحدادا
لاستعمال الحديدة وهي الموسى وهو سنة واطلق المصنف اسم الفرض على غسل الفم والانف
مجتهدا فيه لما ان ظاهر النص يتناوله كما افاده شارح الكنز قلت فيه كلام لان
النص اذا كان متناولا له فكيف ساغ الاجتهاد فيه وان لم يكن متناولا له على سبيل القطع
فكيف يكون فرضا بل ينبغي ان يكون واجبا لا يفوت الجواز بفوته والحكم بخلاف
ذلك لما تقرر في كتب الاصول من كلامهم ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت

والدلالة كالنصوص المفسرة او المحكمة والسنة المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات
المؤولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي مفهوماتها قطعية وظني الثبوت ظني
الدلالة كالتي مفهوماتها ظنية فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث الوجوب وبالرابع
السنة او الاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله فلو نسي المضمضة لكن شرب الماء ان
شرب الماء على وجه السنة لا يجزئ عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يجزئ وفي واقعات
الناطفي لا يجزئ عن الجنابة شرب على وجه السنة او على غير وجه السنة ما لم يمجه وهذا احوط
كما في الخلاصة **وسائر البدن** اي وفرضه غسل سائر البدن اي ما يمكن تطهيره من البدن حتى
يجب ايصال الماء الى داخل الجلدة للاقلف عند بعض المشايخ وهو الصحيح كما في تبيين الكنز
لكن في البحر لشيخنا قال في تعليل عدم وجوب ايصال الماء للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب
لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه
مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه انتهى والمراة تغسل فرجها الخارج
لانه بمنزلة الفم فيجب تطهيره ولو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزئ وفي الدرن يجزئ
اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ منه وكذا الصبغ والحناء فالحاصل
ان المعتبر في هذا الحرج فاذا ادهن فامر الماء فلم يصل يجزئ واما ثقب القرط فانه
القرط فيها وغلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها
فان غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب انه لا يصل اليه يتكلف
بتكلف وتمامه في صدر الشريعة ولا يجب فذراض من الدلك لان المامور به هو التطهير
ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ كما عرف في موضعه
وواجبات الغسل ايصال الماء الى اثناء اللحية والى اثناء شعر الرجل المضفور والى
داخل السرة والاذن وغسل الفرج الخارج للمراة واما انواع الغسل فستة عشر كما
في فتح القدير للمصنف منها اربعة فريضة وهي الاغتسال من انزال المني ومن تواري
الحشفة في الحي فرجا كان او دبرا ومن الحيض والنفاس واثنان واجبان وهما غسل
الميت والكافر اذا اسلم جنبا واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة

وستة

وستة مندوبة وهي غسل الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي اذا
بلغ بالسن ولدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن
غسل الميت ومن الحجامة وليلة القدر اذا راها انتهى وفي شرح المجمع للعيني ذكر الاغتسالات
المستحبة وزاد على المصنف ستة وهي الكافرة اذا اسلمت دون حائض وليلة
البراة وليلة عرفة وعند دخوله في منى يوم النحر ولصلاة الكسوف والاستسقاء وفي
الفزع والظلمة والريح الشديد **وسننه** اي سنن رفع الحدث الاكبر **النية والبداية
بغسل اليدين الى الكوعين والفرج وازالة نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضا**
وضوءه للصلاة **الا رجليه ان كانتا** اي الرجلين **في مجمع الماء المستعمل والا** بان لم تكونا
كذلك بان اغتسل على لوح ونحوه **فلا يؤخرهما** لعدم الفائدة بل يغسلهما ايضا قال الزاهدي
الاصح انه ان لم يكن في مستنقع الماء يقدم غسل رجليه واختلفوا في مسح الراس وظاهر
الرواية يمسح براسه وهو الصحيح وقوله والفرج اي والبداءة بغسل الفرج وكان يكفيه
قوله وازالة نجاسة ان كانت على بدنه لان الفرج انما يغسل لاجل ازالة النجاسة
وهكذا ورد الاعتراض من شارح الكنز على عبارته واجاب عنه شيخنا في شرحه بما
حاصله ان تقديم غسل الفرج مستحب قبلا او دبرا وان لم يكن عليه نجاسة كتقديم الوضوء
على غسل الباقي وان لم يكن محدثا وبان تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل
لها او لانه لو غسله في اثناء غسله ربما انتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي
عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا والله اعلم وقد اتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء
في الغسل الا داود الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضا اولا لا ياتي به
ثانيا بل بعد الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا يستحب وضوءان ذكره النووي في شرح مسلم
يعني لا يستحب وضوءان للغسل واذا توضا بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا
او فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب والله اعلم **وتثليث الصب المستوعب**
هذه بعينها عبارة ابن الساعاتي في المجمع ومعناها انه يسن تثليث الصب المستوعب لكل
بدنه لما روى ابن عباس عن خالته ميمونة انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا

فاغتسل من الجنابة فاكفا الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم ادخل يده في الاناء فافاض
الماء على فرجه ثم دلك بيده الحائط والارض ثم تمضمض واستنشق فغسل وجهه وذراعيه
ثم افاض الماء على راسه ثلاثا وغسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه ولا يجب على المرأة
نقض ذوائبها بل يكفيها ايصال الماء الى اصولها لقوله عليه السلام يكفيك اذا بلغ الماء
اصول شعرك وقال الشافعي يجب نقض ظفائرها اذا كان لا يصل الماء الى باطنها الا
بالنقض مع بل الشعر ولو وصل الى جميعها لا ينقض كما في شرح المجمع للامام العيني وفي شرح
الكنز قيد عدم وجوب النقض بما اذا لم تكن ملبدة اما اذا كانت ملبدة فيجب نقضها قال وهو
مذهب الجمهور واقتصار المصنف على الاكتفاء بايصال الماء الى اصولها يدل على ان بل ذوائبها
وانثاء شعرها ليس بواجب كما هو قول بعضهم وقال بعضهم بوجوبه والاول اصح لحديث ام
سلمة وفي تصحيح العلامة قاسم وليس على المرأة ان تنقض ظفائرها وان لم تبلغ داخل الظفائر
قال في الينابيع وهو الاصح وفي البدائع وهو الاصح وفي الهداية وهو الاصح ليس عليها بل ذوائبها
وهو الصحيح وفي الجامع الحسامي وهو المختار وقال ابو النصر الاقطع وهو الصحيح انتهى كلامه
فان قلت غسل جميع البدن واجب بالاية والشعر منه فكيف جاز العمل بالخبر المنافي
للنص قلت النص متناول لما هو من البدن من كل وجه والشعر من البدن نظرا الى
اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه فعملنا باصله في حق من لا يلحقه الحرج وباطرافه
في حق من يلحقه الحرج عملا بالشبهين هكذا ذكره ابن ملك في شرح المجمع وظاهره يفيد
ان الجواب عن هذا الاشكال من قبله وليس كذلك فان شارح الكنز ذكره واجاب عنه
بما ذكره ابن ملك مصدرا له بقلنا والله اعلم وينقضها اي الذوائب الرجل ولو
تركيا او علويا ان كانت له في الصحيح وقال بعضهم ان كان علويا او تركيا لا يجب
عليه نقضها والاحوط ان يجب كما في بعض المعتبرات ويحرم على المحدث حدثا
اصغر مس المصحف الا بغلافه لانه منفصل عن المصحف حقيقة فلو مسه مسا والغلاف
عند البعض هو الجلد الذي عليه والكم عند البعض والخريطة عند اخرين وهو الاصح
كما في التبيين وعليه الفتوى كما في الجوهرة لان الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل

والخريطة

والخريطة ليست بتبع فلهذا لا يدخل في بيعه بدون التسمية وهو الصحيح كما في الهداية
احترازا عن قول من قال انه المشرز وفي الخلاصة انه الاصح وفي المجتبى والغلاف هو
الجلد الذي عليه في اصح القولين وقيل المنفصل كالخريطة قال فخر المتاخرين قاسم
في تصحيحه بعد ذكره لما قدمناه عن الهداية والكافي قلت الاول اولى لقوله في المبسوط
الاصح انه يمنع من مس الجلد اذا كان ملصقا به وفي الخلاصة ويكره مس المحدث
المصحف وكتب الفقه والاحاديث عندهما والتفسير عند ابي حنيفة والاصح انه
لا يكره وبه اخذ عامة المشايخ رحمهم الله تعالى للضرورة ولو اخذ بكمه لا باس به
انتهى لكن في شرح الهداية للمصنف ان مسه بالكم يكره كراهة التحريم قال ولذا قال
في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكمهما او ببعض ثيابهما لان الثياب
بمنزلة يديهما الا ترى لو قام في صلاة ثم على نجاسة وفي رجليه نعلان لا يجوز صلاته
ولو فرش نعليه او جوربيه فقام عليهما جازت ثم قال وقال لي بعض الاخوان هل يجوز
مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان
كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة
بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا لما ذكر نا
وفي الخلاصة ولو اخذ بكمه عن محمد انه لا باس به ولا يكره قال في المحيط وعليه اكثر المشايخ
وفي شرح الدرر والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع
الفتاوى وعينه انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب انه لا ياخذ كتب
الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال
الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة كما في
البحر وفي الوقاية جزم بكراهة مسه بالكم فكان هو المذهب وقد تقدم عن المصنف
ان المراد بالكراهة كراهة التحريم والله اعلم ولا باس بان يحمل خرجا فيه مصحف وقيل
يكره وزاد البعض حتى قالوا يكره اخذ زمام الابل الذي عليه المصحف وهذا بعيد

كذا ذكره الامام المحبوبي ولا يكره للجنب والحايض النظر اليه ومس الصبي المصحف والالواح
من المكتب وعنه لا باس به وكرهه البعض والاول اصح ولا باس للجنب ان يكتب القران
اذا كانت الصحيفة او اللوح على الارض عند ابي يوسف وقال محمد احب الي ان لا يكتب
والتفاسير مثل المصحف دون كتب الفقه ويستحب ان لا يفعل فيها ايضا الا بالوضو كذا
في شرح المجمع للامام العيني ولو تمضمض الجنب وغسل المحدث يديه روي عن ابي حنيفة
انه لا باس بان يقرا القران ويمسه واختلفوا في مس المصحف بما على اعضا الطهارة
وبما غسل من الاعضا قبل اكمال الوضو والمنع اصح كذا في المجتبي قلت فاذا كان الاصح المنع
في مسيلة المس بما غسل من اعضا الوضو فليكن الاصح منع القراءة على جنب تمضمض
لان الجواز فيهما مبني على القول بتجزي الطهارة والصحيح عدم التجزي وجودا وزوالا
كما في بعض شروح الهداية عن فخر الاسلام والله اعلم **و** يحرم على المحدث **الصلاة**
و يحرم **بالاكبر** اي بالحدث الاكبر وهو الجنابة والحيض والنفاس **دخول المسجد**
لقوله عليه السلام اني لا احل المسجد لجنب ولا حايض وفي قوله دخول المسجد اشا رة
الى حرمة المرور به لانه دخول ايضا وعن الشافعي جائز وعن احمد جواز لبث
الجنب فيه بوضوء ولم يقل والطواف كما وقع في الكنز لانه تكرار لاندراجه في حرمة
دخول المسجد لان الطواف يكون فيه لكن نقل شارح الكنز عن الغاية انه لو بني مكة
ثم مسجد يحرم بالاكبر الطواف ولهذا وجب على الجنب والحايض الجابر لدخول البعض
في الطواف لا لدخولها المسجد انتهى معناه **و** يحرم ايضا **التلاوة** بالحدث الاكبر **مع ذلك**
المذكور وهو مس المصحف والصلاة واطلق التلاوة فشمل الاية وما دونها وهو الصحيح
كما في شرح المجمع وتصحيح العلامة قاسم وقيده الطحاوي بالاية التامة وعامة المشايخ
اطلقوه كما في شرح المجمع للعيني لكن في شرح المجمع لابن الملك ان الاكثر على قول الطحاوي
لان النظم والمعنى يقصر فيما دونها ويجري مثله في محاورات الناس فتمكنت فيه
شبهة عدم القران ثم عن تجنيس صاحب الهداية ما قدمناه من التصحيح عنه والله اعلم
وقال شارح الشريعة سوى كان اية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار انتهى لكن

في

في الخلاصة وانما يمنع من قراءة اية تامة وما دونها لا يمنع هو الصحيح وعن الطحاوي يحل ما دون
الاية انتهى وقيد بالتلاوة لانه ان لم يقصدها كان يقول شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا
باس به وفي الخلاصة وهذا اذا قرا على قصد قراءة القران اما لو قرا على قصد الثنا وافتتاح
امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثنا او افتتاح
امر والله اعلم وفي تبيين الكنز ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله
تعالى الا ما بدل منها هذا اذا قراه على قصد التلاوة واما اذا قراه على قصد الذكر والثنا نحو
بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين او علم القران حرفا حرفا فلا باس به بالاتفاق لاجل العذر
ذكره في المحيط ولا يكره قراءة القنوت في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القران لان ابيا
كتبه في مصحفه انتهى قلت وفي شرح الهداية ان ظاهر المذهب لا يكره يعني قراءة القنوت
قال وعليه الفتوى ومثله في شرح المجمع للامام العيني فكان هو المذهب المعتمد ثم لما فرغ
من بيان كيفية الحدث الاكبر بالما شرع في بيان كيفية رفعه بالصعيد فقال **واما**
الطهارة بالصعيد وهو وجه الارض قال الاصمعي وفي المغرب الصعيد وجه الارض
ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم فيه خلافا بين اهل اللغة لما روي ان عمار رضي الله
اجنب فتمعك في التراب فقال النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك الوجه والذراعان
ففي الاكبر والاصغر اي كيفية استعماله لرفع الحدث الاكبر والحدث الاصغر **على السوا**
وصفته اي صفة كيفية رفع الحدث بالصعيد وهو التيمم **ان يضرب بيديه الصعيد**
ضربة يمسح بها اي بتلك الضربة **وجهه** بحيث لا يبقى منه شي ويمسح الوترة التي بين المنخرين
ويمسح العذار كما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون كما في المجتبي **و** يضرب اخرى ويمسح
بها **يديه الى مرفقيه مع الاستيعاب** وهو شرط في ظاهر الرواية واذا تقررت شر طيته
فينزع المتيمم الخاتم ويخلل الاصابع ويحرك المراة سوارها او تنزعه وروى الحسن عن
ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل وقال مالك واحمد يمسح يديه الى الرسغين ولنا
حديث عمار انه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه ويديه الى المرفقين ذكره في الغاية ولان
الله تعالى اوجب غسل الاعضا الثلاثة ومسح الراس في الوضو في صدر الاية واسقط

منها عضوين في التيمم فيبقي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء اذ لو اختلفا بينه ولانه لو
يسقط وظيفة الوجه شئ فكذا اليدان ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس والخفين من و
ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غبار ولا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما
على الارض يكفي ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء كما في التبيين اقول قوله ويجب
تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غبار مشكل عندي لانه يفيد اشتراط النقع باشارته
وليس ذلك بشرط كما جزم النسفي في الكنز وغيره في غيره ولقد اجاد العلامة الشاهد حيث
حيث قال بضربتين ان استوعبا اي الضربتان والمراد اليدان المضروبتان على الارض
وان لم يكن فيهما نقع وجهه ويديه بمرفقيه حتى لو بقي شئ قليل لا يجزيه والا اي ان لم
يستوعبا فثالثة اي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع او اليد المضروبة على
الارض ان لم يكن انتهى فهذه العبارة تفيد المطلوب مع سلامتها عما يشكل على غيره والله اعلم
وهل الضربتان من التيمم اختلفوا في ذلك فقال ابن شجاع نعم وتشير اليه عبارة
القدوري وقال الاسبيجابي لا وفايدته فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح الوجه او
بعد الضرب فعند ابن شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض التيمم ثم احدث فينتقض وعند
الاسبيجابي يجوز لكن ملا كفه ما للوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه فانه يجوز كذا
استفدناه من الجوهرة وفي شرح الوهبانية ان السيد ابا شجاع يقول انه لو احدث
بعد الضربة قبل المسح اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة
وهو مختار شمس الائمة وتمامه يطلب من ثمة والله اعلم **ومحل ضربه ما كان من**
اجزاء الارض مما لا ينطبع كالتراب والرمل والحجر الصلد من الحايط الصلد الصلب
الاملس كما في مختار اللغة **والمدر والنورة والكحل والزرنيخ والكيزان والجبا** ب
اذا لم يكن مطليا اما اذا كان مطليا فلا يجوز والمراد بالطلي ان يجعل على وجهه
من الاخلاط كالانك والصبغ واشباه ذلك كما صرح به في الخلاصة التيمم به **الا**
ان يكون عليه غبار فيجوز عنده اي عند الامام واما ابو يوسف فلا يجوز اذا كان
قادرا على التراب وعند عدمه له روايتان وروي عنه انه يتيمم به ويعيد كما

في

في التبيين وفي الحاوي وقال ابو يوسف لا يجوز التيمم الا بالتراب وروي والرمل والمختار
للفتوى قول ابي يوسف انتهى وفي شرح المجمع للامام العيني ان ابا يوسف يجيز التيمم
ايضا بالغبار عند الضرورة بان لم يجد ترابا ولا رملا بانه تراب من وجه دون
وجه فلا يجوز الا عند الضرورة وقالا الغبار تراب رقيق حقيقة فكان من الصعيد
صورة التيمم بالغبار ان يضرب ثوبا ونحوه فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم او ينفض
ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار فيتيمم انتهى فقد افاد رحمه الله
ان محمدا مع الامام في جواز التيمم بالغبار وان لم يكن عاجزا عن الرمل والتراب
والله اعلم وفي تبيين الكنز وسواء كان الغبار على ثوبه او ظهر حيوان انتهى اقول
قوله او على ظهر حيوان يتناول باطلاقه كل حيوان ولو غير ماكول اللحم فيفيد جواز التيمم
على ظهر الحمار ونحوه لكن ذكر العلامة الزاهدي في شرحه ان ابا يوسف قال يجوز التيمم
على ظهر الفرس وكل شئ يوكل لحمه ولا يجوز على الحمار وكذا السجدة انتهى فيحمل الاول على انه
قول الامام ومحمد كما يشير اليه تخصيص نقل العلامة الحكم بابي يوسف والله اعلم وفي
شرح الكنز لشيخنا ان الاسبيجابي ذكر ان الحنطة او الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان
عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمده عليه جاز وان
كان لا يستبين لا يجوز انتهى قال شيخنا وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه
غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له والله اعلم
والارض المتنجسة برش الماء قال قاضي خان وان تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقي فيها
ندوة جاز ويجوز التيمم بالاجر والجص والمغرة والكبريت والياقوت والزبرجد
والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان خلافا لما وقع في فتح القدير فانه لو
كما نبه عليه شيخنا في البحر **لا الطين** اي لا يتيمم به قال قاضي خان ولو كان الرجل في
طين طاهر لا يتيمم به بل يلطخ به بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف ثم يتيمم
به وقال الكرخي يجوز التيمم بالطين وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه لا ينبغي ان
يتيمم بالطين لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز انتهى قلت وهذا اقرب الى التحقيق

لان مطمح نظر القايل بمنع التيمم ليس الا كونه يلطخ الوجه لا لمعنى اخر يمنع الجواز فلو قيل
ينبغي ان لا يختلف في الجواز والله اعلم وطريقه التيمم منه ان يلطخ جسده او ثوبه فاذا جف
ضرب عليه وتيمم وقد قدمناه ولا يجوز التيمم بالمنطبع كالمعادن فلا يجوز بالذهب والفضة
والحديد والنحاس وما اشبهها بعد السبك واما قبل السبك فيجوز بها ما دامت على الارض
ثم الفاصل بينهما ان كل شي يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذا كل شي
ينطبع ويذوب بالنار وكل شي تاكله الارض ليس من جنسها لقوله تعالى وانا لجاعلون
ما عليها صعيدا جرزا كما افاده شارح الكنز وفي الخلاصة ولو تيمم بجوهر الذهب والفضة
جاز عندهما اما لو تيمم على الذهب والفضة او الشبه والنحاس او الرصاص او على الدقيق
او الزجاج او على الحنطة او على الشعير مما ليس من جوهر الارض او من جوهرها الا انه خلص
عن جوهرها بالاذابة او الاحتراق لا يجوز التيمم بالاتفاق انتهى الا ان يكون عليه غبار
فيجوز التيمم بالغبار ولا يجوز التيمم بالملح المائي رواية واحدة كما لا يجوز بالماء المنجمد
والمختار الجواز بالملح الجبلي لانه من جنس الارض وفي رواية اخرى لا يجوز لانه يذوب
والصحيح هو الجواز كما ذكره قاضي خان وهو الاصح كما في الخلاصة لكن منها في الخلاصة عن
شمس الايمة الحلواني الاصح انه لا يجوز سواء كان مائيا او جبليا وفي البزازية وبالملح
المائي لا يجوز وبالجبلي لا عند الامام الحلواني والعامة على الجواز وفاقا ان عليه
غبار ولا فعلى الخلاف والجواز اصح انتهى واذا اتفق غالب الشروح والفتاوى على تصحيح
الجواز تعين انه يكون هو المذهب كما لا يخفى ولو اصاب وجهه وذراعيه غبار عند
هبوب ريح او سقط حايط فمسح به وجهه وذراعيه مع النية جاز عند الامام وقال
ابو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وفي شرح المجمع ان ابا يوسف
يجوز التيمم بالغبار اذا عجز عن التراب والرمل وعندهما يجوز به مطلقا انتهى اقول
فقصر المصنف الجواز على الامام يفيد ان محمدا مع ابي يوسف في عدم الجواز بالغبار وليس
كذلك فانه قايل بالجواز كالامام كما نقلناه عن شرح المجمع والله اعلم وكذا لو كنس دارا او
كال الحنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجزيه حتى يمر يده عليه كما في شرح الوقاية

ولم يذكر

ولم يذكر المصنف مسح الذراعين كما في بعض النسخ كانه لفهم ذلك من اشتراط مسح الوجه
وفيه بعد والله اعلم ولو اختلط بالتراب غيره مما لا يجوز به التيمم كما لو احترقت الارض
بالنار واختلطت بالرماد فالحكم للغالب فان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم
والا فلا كما في قاضي خان وغيره وشرطه اي شرط صحة التيمم ثلاثة اشيا الاول منها النية
وكيفيتها كما في تبيين الكنز ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة مثل سجدة
التلاوة وصلاة الظهر ولو تيمم لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يودي به الصلاة
لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقراءة القران روايتان
وفي الغاية الصحيح انه لا يجوز انتهى وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز ان يصلي اذا تيمم
لقراءة القران والحق التفصيل فيها فان تيمم طاهرا وهو جنب جاز له ان يصلي به ساير
الصلوات كذا في البدايع وغاية البيان ولم يفصلا في دخول المسجد بين ان يكون
جنبا او محدثا مع ان كلا منهما تبع لغيره وهو الصلاة فالاولى ان يقال الشرط
كون المنوي عبادة مقصودة او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من
العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل
الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط
الاخير فلم تجز الصلاة به كما حققه شيخنا في البحر الرايق وفي شرح الوقاية
ان ابا يوسف يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلاة ان ينوي قربة مقصودة
سوى لا تصح بدون الطهارة كالصلاة او تصح كالاسلام وعندهما يشترط قربة
مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهذا
التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا يودي به الصلاة لانه
لم ينو قربة مقصودة لكن يحل مس المصحف ودخول المسجد انتهى اقول المراد بالقربة
المقصودة ان لا يكون في ضمن شي اخر بطريق التبعية كسجدة التلاوة بخلاف التيمم لدخول
المسجد او مس المصحف او قراءة القران كما في بعض المعتبرات فظاهره ان التيمم لقراءة القران
ونحوه لا تصح به الصلاة وان كان تيممه عن جنابة لان الشرط وقوع التيمم لقربة

مقصودة لاتصح الا بالطهارة وقراءة القران ليست بقربة مقصودة اصلا فلذا صرحوا بانه لو
تيمم لقراءة القران او مس المصحف لا تصح به الصلاة وممن صرح بذلك المصنف في فتح الغفار وقاضي
خان لكن قال العلامة الزاهدي ولو تيمم لدخول المسجد او لتلاوة القران لا يصح وان كان
جنبا يصلي انتهى فهذا صريح يعضد ما نقله شيخنا عن البدايع وغاية البيان فليكن المعتمد
على ما ذكرتم من ان الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزءها والله اعلم وفي النوادر لو مسح
وجهه و ذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير
لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد النية
ولا فرق بينه وبين الوضوء الا اذا اصابه التراب او الماء من غير قصد منه فانه يجوز في الوضوء
دون التيمم كما في تبيين الكنز **قلت** هذا خلاف ظاهر المذهب كما في فتح الغفار فانه قال
فان **قلت** ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصحح على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم
تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان
يكون نوى عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار
طاهرا انتهى **ومما** يتفرع على اشتراط النية في التيمم ان الكافر لو تيمم فتيممه لغو لانه ليس باهل
لها حتى لو اسلم لا يصح ان يصلي به بخلاف ما لو توضا ثم اسلم فانه يصح صلاته به لعدم اشتراط
النية فيه وقال زفر يصح تيممه ايضا بناء على عدم اشتراط النية عنده لزفر انه خلف عن
الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه مامور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا
بد منها وهي لا تتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فلانه مامور بغسل الاعضاء وقد وجد
ولان التراب ملوث ومغبر وانما يصير مطهرا ضرورة ارادة الصلاة وذلك
بالنية بخلاف الوضوء لان الماء مطهر بنفسه فاستغنى في وقوعه طهارة عن النية
لكن يحتاج اليها في وقوعه قربة وتمامه في تبيين الكنز وفتح الغفار للمصنف **ويكفي**
للحدثين اي الاكبر والاصغر **ان ينوي الطهارة في المختار** وقال بعضهم لا بد من نية
التمييز للجنابة او الوضوء لكن المذهب ان ذلك ليس بشرط قال البزازي ولا يشترط
تعيين الجنابة والحدث وقيل لا بد وعن محمد لو نوى الجنب الوضوء جاز وان وجد ما يكفي

لغسل

لغسل اعضائه مرة بطل في المختار انتهى وفي التبيين نحوه لكن لم ينقل عن محمد وفي الخلاصة
وفتاوى قاضي خان مثل ما قال البزازي وقوله جاز يعني عن الجنابة قال في شرح الوقاية اذا به
حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع
عن الاخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما انتهى فقوله لكن يكفي تيمم واحد عنهما يعني لو تيمم الجنب
عن الوضوء كفى وجازت صلاته ولا يحتاج ان يتيمم للجنابة وكذا عكسه لكن لا يقع تيممه للوضوء
عن الجنابة ولهذا قال البزازي وان وجد ما يكفي اعضاءه مرة بطل في المختار ولكن تيممه للوضوء
وقع له لا للجنابة وان كفى عنهما فتامل **فقد روي عن محمد ان من تيمم يريد به الوضوء**
اجزاه تيممه **عن الجنابة** وان لم يقع عنها كما قررناه **وكذلك اذا نوى به اباحة الصلاة**
او التطوع او المكتوبة جاز وله ان يصلي بذلك التيمم اية صلاة كانت وكذا لو تيمم
لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة وهو مسافر جاز اداء الصلاة بذلك التيمم كما في
الخلاصة **الثاني** منها **العجز عن الماء اما** ان يكون عجزه **بالمرض يزيد او يبطئ** اي يبطؤ
باستعماله اي بسبب استعمال الماء **او بالتحريك لاستعماله** يعني او يبطؤ مرضه بسبب
تحريك المريض لاجل استعمال الماء وكذا لو لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يجد من يوضيه
فان وجد من يوضيه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروي عن ابي حنيفة
انه يتيمم وعندهما لا يتيمم وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التوجه الى القبلة ووجد
من يوجهه او عجز عن السعي الى الجمعة او الحج ووجد من يعينه عليه وقيل ان
وجد بغير اجر لا يتيمم وباجر يتيمم عند ابي حنيفة قل او كثر كما في تبيين الكنز
وفي فصول العمادي الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان كل من لا يقدر بنفسه
فوسع غيره لا يكون وسعا له وعلى هذا مسائل وتمامه يطلب من ثمة وهذا هو الاصل
المشهور عند صاحب المذهب فعليه تفرع المسائل **واما** ان يكون **بعدم الماء**
حقيقة بان كان بينه وبينه ميل وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف ذراع بذراع
محمد بن فرج بن الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات
شعير ملصقة ظهرا لبطن والبريد اثنا عشر ميلا ذكره الصحاح وكلام المصنف يشير

اي عدم اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لخوف الحرج وبعد الميل
عما يلحقه الحرج سوا كان في المصر وخارجه ويشير ايضا الى عدم اشتراط السفر لان
المعنى يشمل الكل وما ذكره من التقدير بالميل هو المختار وقيل في المسافر اذا كان الما اماما
مقدر بميلين لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب وعن محمد انه مقدر بميلين مطلقا
ومنهم من قدره بعدم سماع الصوت واقرب الاقوال الميل **لا اقل منه** اي من الميل **الا انه
يخاف من الذهاب اليه** اي الى الما **انقطاعه عن الرفقة وشبهه** كما هو مذهب ابي
يوسف فان عنده يجوز التيمم اذا كان الما بحيث لو ذهب اليه المسافر لغاب الرفقة
عن بصره والاول هو المختار في تعيين المقدار كما في شرح المجمع لابن الملك وفي صدر الشريعة
بعد ان ذكر ما عن شرح المجمع قال صاحب المحيط هذا احسن جدا يعني قول ابي يوسف
او حكما عطف على حقيقة يعني واما ان يكون لعدم الما الا حقيقة **كما اذا خاف سبعا او
لصا عنده** اي عند الما يخشى منه الهلاك على نفسه او ماله للعجز حقيقة ويلحق به ما هو
مثله كخوف الحية او النار واذا تيمم وصلى ثم زال العذر هل يعيد ففي السبع ونحوه لا
يعيد واما اذا منع عن استعمال الما بوعيد كما لو قال لعبده ان توضأت حبستك او
قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة
والاصل في جنس هذه المسايل ان العذر اذا كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة
وان كان من قبل العبد وجبت الاعادة اذا تقرر هذا فاعلم انه قد وقع اختلاف
في الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب
الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني
قال شيخنا والذي يظهر ترجيح ما في النهاية لما نقلنا من مسيلة منع السيد عبده بوعيد من الحبس
او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع الحسي لكن قد يقال لا مخالفة بين ما في النهاية
والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف
فكان هذا من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد
اصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد وتلك

كشف هذا المقام بما لا مزيد عليه من الكلام يطلب من البحر الرايق لشيخنا رحمه الله تعالى
او فقد الة الاستقا لتحقق عجزه لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البير
وعدمها سوا فروع له التيمم في كله لبردا ومطر او حر شديد وفي القنية يتيمم لخوف
ضياع الوديعة او وقد عزم لا وفا له بدينه ولو خاف العطش على نفسه او دابته
يتيمم كما في المجتبى وكذا له التيمم اذا خاف من جدري او جراحات في عامة بدنه او اكثر
اعضا وضويه او كان الما شديد البرودة او الحرارة بحيث يخاف منه على نفسه او
بعض اعضايه التلف او خاف ضررا عظيما باستعمال الما لشدة البرد في سفر او
حضر ايضا عند ابي حنيفة كما في الحاوي اقول عبارة الحاوي تشير الى انه يجوز للمحدث
ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض والصحيح انه لا يجوز له التيمم كما في
تبيين الكنز قلت وجوازه للجنب عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الما
ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه كما نقله شيخنا عن
البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال
بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا والله اعلم يتيمم الحاج بحمل مازمزم للهدية
ويرصص راس القمقمة فما لم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس
والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يسترده منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا
ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم
فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرق بان
الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الما معدوما وما
في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع ذكره المصنف في فتح القدير
والتيمم على النيم ليس بقربة كما في القنية **والقدرة على ثمنه بمنزلة القدرة
عليه** فلا يتيمم والمراد بالقدرة على الثمن ان يكون قادرا على ثمن فاضل عن
حاجته وان طلب الزيادة على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش ولهذا قال
المصنف **الا اذا كان غبن فاحش في الثمن وهو** اي الغبن الفاحش في ضعف

القنية في ذلك المقام وروي الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري ما يساوي
درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل مالا يدخل تحت تقويم المقومين ولو وهبه او
اباح له او بذل له الثوب قال بعضهم يأخذ في المسالتين فان لم يأخذ وصلي لا يجوز
وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم نفسد صلاته في بذل الثوب والصحيح وجوب
استعمال الستر لان الملك ليس مقصودا وانما العذرة علي الاستعمال الا تري انه لو كان
معه ثوب عارية فتركه وصلي عريانا فانه لا تجوز صلاته فهذا يدل علي ان الملك غير
مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف قال بعضهم لا وان ملك ثمن الماء يكلف شراوه
وقال النسفي وعبد الله بن الفضل يجب ان يكون سواء ويكلف شرا الثوب كما يكلف شرا
الماء انتهي كذا في الجوهرة الثالث منها طهارة الصعيد لان المراد بالطيب في النص الطاهر بالا جماع
حتي لو تنجست الارض ثم جفت طهرت في حق الصلاة فيجوز الصلاة عليها لا في حق التيمم
فلا يجوز منها اما طهارتها بالجفاف فلما روي عن ابن عمر قال كنت فتي شابا عزبا ابيت
في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من
ذلك فدل علي طهارتها بالجفاف ولان الارض من طبعها ان تحيل الاشيا وتنقلها الي طبعها
فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت واما عدم جواز التيمم به فلان طهارة الارض فيه
ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتادي بما ثبت بخبر الواحد ولان النجاسة تقل بالجفاف
وقليل النجاسة يمنع من التيمم دون الصلاة ولان التيمم محتاج الي طهارة الصعيد
وطهوريته لرفع الحدث والصلاة مفتقرة الي طهارة المكان لا غير وبالجفاف ثبتت الطهارة
دون الطهورية وروي عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلي هذا لا فرق بينهما
والظاهر الاول قلت وفي فتح القدير للمصنف اورد ابحاثا نفيسة تتعلق بالمقام
ثم قال والاولي ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال
الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقي الاخر علي ما علم من زواله
واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به والله اعلم ولا يتيمم مع القدرة علي الما واستعماله في جميع
الاحوال الا اذا خاف فوت صلاة جنازة لا ينتظر فيها فانه يتيمم مع قدرته علي الما لانها

تفوت لا الي خلف فصار المافقد وما بالنسبة اليها وقال عليه الصلاة والسلام اذا
فجاتك جنازة وانت علي غير وضوء فتيمم وتقييد المصنف بجواز التيمم به بكونه لا ينتظر
فيها اي في الصلاة كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة يفيد عدم جوازها للولي
لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال في الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية
يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيه مكروه واختار شمس الائمة هذه الرواية وفي الزيلعي وهو
الصحيح وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصلي عليها يجوز لان صلاة الجنازة دعا في الحقيقة
لكن ايجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلاة كما في شرح المجمع لابن ملك وفي القنية تيمم
الجنب لصلاة الجنازة جاز انتهي وفي قول المصنف الا اذا خاف فوت صلاة جنازة
الخ اشارة الي انه لو كان بحيث لو اشتغل بالوضو سبق بتكبيرتين ولو تيمم ادرك
جميع التكبيرات فانه يتوضا كما في القنية ثم اذا تيمم لصلاة الجنازة وصلي به وفرغ من
الصلاة بطل تيممه حتي لو جي بجنازة اخري يعيد التيمم لها وقال ابو يوسف ان لم يوجد
بينهما وقت يمكنه الوضو فله ان يصلي بذلك التيمم كما في تبيين الكنز وفي المصفي الخلاف
فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا
كما في شرح المجمع وفيه ان محمدا قال اذا صلي علي الجنازة وحضرت اخري وخاف فوتها ه
يعيد التيمم لهذه وهما قالا لا يعيده بل يصلي بالتيمم الاول انتهي قلت وهذا يخالف
ما ملفنا عن التبيين لان ظاهر كلامه ان محمدا مع الامام في القول باعادة
لحضور جنازة اخري وما عن شرح المجمع صريح في ان ابا يوسف والامام قالا لا يعيد
اذا حضرت جنازة اخري وان محمدا وحده قايل بالاعادة والله اعلم او فوت صلاة
العيد لو اشتغل بالوضوا وسبقه الحدث في صلاته اي صلاة العيد فانه يتيمم
سوا شرع فيها بالوضوا وبالتيمم يعني يجوز التيمم لخوف فوت صلاة العيد لما بينا وفي
تبيين الكنز معزيا الي البدايع ان الامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية
يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتي لو لم يخف لا تجزيه وان كان المقتدي يخف
يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم انتهي وقوله سوا شرع فيها بالوضوا لخ يعني لا فرق

في ذلك بين ان شرع في صلاة العيد بالوضوء مع الامام ثم تحدث المقتدي او الامام فانه يتيمم
للبنا او بالتيمم ثم يحدث فانه يتيمم للبنا واحترز بذلك عن قول الامامين فان عندهما
ان كان شروعه بطهارة الوضو لا يجوز له البنا بالتيمم لانه امن من الفوات اذ اللاحق يصلي
بعد فراغ الامام وان شرع بالتيمم جاز له البنا لانه لو توضأ يكون واجدا للما في صلاته
فتفسد ولابي حنيفة ان خوف الفوات باق لانه يوم زحمة فيعتريه ما يفسد صلاته
فيفوت وتمامه يطلب من شرح الكنز والهداية هذا وقد ترك المصنف بيان حكم فاقد
الطهورين وانا اذكره فاقول قال العلامة ابن الساعاتي في المجمع والمحصور فاقد الطهورين يؤخر
وقالا يتشبه انتهى قال شارحه العيني اي المحبوس عادم الطهورين يؤخر الصلاة عند ابي حنيفة
لانها بغير طهارة معصية والطهورين تناول الما والتراب وقالا يتشبه بالمصلين لانه
ليس بعاجز عن التشبه وان كان عاجزا عن الادا حقيقة وبه قالت الثلاثة انتهى وفي
شرح ابن ملك يعني يجب التشبه بالمصلين بركوع وسجود ان وجد مكانا يابسا وان لم يجد
يومي قائما ويجعل السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج قضا لحق الوقت بقدر
الامكان انتهى وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله جعل قولهما مع الامام الاعظم في عدم وجوب
التشبه في رواية قال وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد وهو رواية عن محمد
تشبها بالمصلين قضا لحق الوقت كما في الصوم وظاهره انه ليس باهل للادا لمكان الحدث
فلا يلزمه التشبه كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس
بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة او مع الثوب
النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك يجوز اداوه بحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى
بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا في المحيط انتهى قلت وفي
الفيض لشيخ شيخنا برهان الدين الكركي ان المحبوس في السجن لو لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا
فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يتشبه وعندهما يتشبه وبه يفتى واليه صح رجوع ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انتهى وقال النووي في فاقد الطهورين اربعة اقوال اصحها يجب ان يصلي ويعيد وثانيها يستحب

حكم فاقد الطهورين

لو صلى بغير طهارة متعمدا هل يكفر اولا

ان يصلي

ان يصلي ويجب القضا ثم اولم يصل وثالثها تحرم الصلاة وتجب الاعادة وهو قول ابي حنيفة
ورابعها قول المزني يجب ولا يجب الاعادة وهو اقوى دليلا ويعضده هذا الحديث اذ لم
ينقل امرهم بالاعادة والقضا انما يجب بامر جديد ثم يجيبوا بان الاعادة ليست على الفور
ويجوز تاخير البيان الى وقت الحاجة قال والصحيح مذهب مالك انه لا يصلي ولا اعادة عليه
وهو قول ط مسلي [illegible] كذا قاله العلامة البرماوي في شرح البخاري من باب اذا لم يجد ماء
ولا ترابا والله اعلم اقول قوله والقضا انما يجب بامر جديد مذهب ضعيف عندنا والمذهب
الصحيح كما حررناه في شرحنا لمختصر المنار نقلا عن كتب الاصول المعتمدة ان القضا يجب بما يجب
به الادا ولهذا اعترف بانه فعل الواجب بعد وقته وان عرف بانه تسليم غير الواجب فيقال
هو فعل العبادة بعد وقتها ولهذا وجب الاعادة عند الامام لعدم توقف القضا على امر
جديد كما ذكرنا انه المذهب المعتمد والله اعلم ثم لما فرغ المصنف رحمه الله من بحث الطهارتين
شرع في بيان ما ينقض الطهارة فقال **نواقض الطهارة** اي هذه نواقض الطهارة والنوا
قض جمع ناقض يقال نقض البنا والحبل والعهد من باب نصر كما في مختار اللغة فالنقض في الاجسام
ابطال تاليفها وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب منها والطهارة لغة النظافة واصطلاحا
وصول مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه **ينقض الاصغر** اي الوضو **كل ما خرج من
السبيلين** اي خروج كل ما خرج من السبيلين اراد به الحدث لان العرف الشرعي يستعمله فيه
وفيه احتراز عن الخارج لا عن سبيل كالدمع والعرق والمخاط والريق وكلام المصنف يشمل المعتا
د وغيره فينتظم الريح الخارج من قبل المراة وذكر الرجل والمسطور في كتبهم المعتمدة انه لا ينقض
عند عامة المشايخ لانه لا ينبعث عن محل النجاسة فيحتاج الى ما ذكرنا من حمل كلامه على
ارادة الحدث والله اعلم وعبارة الكنز وينقضه خروج نجس منه وهي عبارة حسنة يدخل
تحتها جميع النواقض الحقيقية وان كان طاهرا في نفسه كالدودة من الدبر لانها تستصحب شيئا
من النجاسة وتلك هي الناقضة للوضو فصدق قوله خروج نجس وخرج الريح الخارج من قبل
المراة وذكر الرجل لانه اختلاج وليس بريح نجس لكن يخرج عنه الريح الخارج من الدبر
فانها ناقضة مع تصريحهم بان الصحيح طهارتها عند عامة المشايخ حتى لو خرج وفي الانسان

هم أ ن

قض

د

ثوب مبلول لم ينجس واما ما نقل عن الامام الزاهدي انه كان اذا اراد الصلاة رمى
قميصه فذلك من باب زهده وورعه **ولو كان الخارج منهما دودة او حصاة** لانا لا
نشترط الاعتياد في كون الخارج ناقضا ومالك يشترطه فلا يكون خروج الدود من الدبر
والحصاة من الذكر ناقضا عنده اما الدودة الخارجة من الجرح فغير ناقضة اتفاقا لان
النجس الذي عليها من الرطوبة قليل غير سايل بخلاف الخارجة من السبيل لان ما عليها من النجس وان
كان قليلا لكنه حدث بالنص كما في شرح المجمع لابن ملك **وينقضه ايضا كل خارج نجس** وهو
بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا كالثوب النجس هذا في اصطلاح الفقهاء واما في
اللغة فيقال نجس الشي ينجس فهو نجس ونجس **من غيرهما** اي من غير السبيلين وذلك الخارج
النجس كالدم **والقيح والصديد اذا جاوز موضع خروجه** حتى لو علا على راس الجرح
لا ينقض ما لم ينحدر لانه ليس بسايل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض والاول اصح
كما في تبيين الكنز اقول عبارة المصنف تتناول ما اذا قشرت نقطة في العين وسال
الصديد بحيث لم يخرج من العين فانه لا ينقض الوضو كما في شرح الوقاية وقد صدق عليه
انه جاوز موضع خروجه وهي النقطة التي قشرت فالعبارة المحررة ان يقال اذا جاوز
موضع خروجه الى ما يطهر والمراد بقولنا الى ما يطهر الى ما يلحقه حكم التطهير اما في الوضو
او الغسل ويظهر فايدته في ثلاث مسايل كما في المجتبى احدها ما ذكره ركن الايمة الصباغي
في شرحه لهذا الكتاب اذا عورحابت العين فسال الدم الى الجانب الاخر لا ينقض
وثانيها ربط فنزل الدم من الراس الى الانف فسد الانف لا ينقض ما لم يبلغ مارن الانف
وثالثها في شرح خواهر زاده تورم راس الجرح وظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم
لانه لا يجب غسل موضع الورم قال مولانا **والدم والقيح والصديد وماء الجرح** من النقطة
وماء السرة والثدي والعين لعلة سواء على الاصح انتهى وفي قوله كل خارج الى ان المخرج
ليس بناقض وبه جزم شارح الوقاية وشارح الكنز ونص عبارته ولو خرج بالعصر
لا ينقض الوضو لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الايمة ينقض وهو حدث عمد
عنده انتهى قلت وفي البزازية ان النقض هو المختار لان في الاخراج خروجا والله اعلم

القراد اذا مص عضو انسان فامتلا دما ان كان صغيرا لا ينقض الوضو وان كان كبيرا
نقض كالعلقة اذا اخذت بعض جسد انسان ومصت حتى امتلات من دمه بحيث لو سقط
لسال الدم انتقض ولو عض الذباب وسال الدم لا ينقض الوضو كما في الخلاصة ونحوه
في عمدة المفتي وفي البزازية والعرق المدني الذي يقال له رشته لا يفسد الوضو القراد
الكبير مص عضوا وامتلا دما نقض والصغير لا لان الاول لو شق يسيل فصار كالعلقة اخذت
بعض جلد انسان ومثله في قاضي خان والله اعلم ولو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا
وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وقد مناه الى **والمباشرة الفاحشة** اي تنقض
الوضو المباشرة الفاحشة وهي ان يماس بدنه بدن المراة مجردين وانتشرت آلته وتماس
الفرجان كما في شرح الوقاية وفي القنية ان يتماس الفرجان بلا حايل بين الرجلين والمراتين
سواء كان قبلا او دبرا وقال محمد لا تنقض الوضو لان الحدث بخروج نجس وهذا لم يوجد
مع امكان الاطلاع عليه ولهما ان خروجه يخفى والمباشرة الفاحشة سببه فاقيم مقامه
احتياطا كما في شرح المجمع لابن ملك وفي القنية المباشرة الفاحشة بين المراتين وبين الرجل
والغلام الامرد تنقض الوضو عندهما وذكر ابو در في شرح الصلاة الظاهر ان المباشرة الفاحشة
بين المراتين وبين الرجلين تنقض الوضو عندهما خلافا لمحمد رحمهم الله قال في مشكل الاثار
وشرح السنة ان نوم النبي عليه الصلاة والسلام ليس بحدث وروي عن محمد عن ابي حنيفة بلغنا
الى النبي عليه السلام انه نام على جنبه وصلى بغير وضو وقال تنام عيناي ولا ينام قلبي وهو
من خصايصه وهو قول ابي حنيفة انتهى قلت في شرح الوهبانية لابن الشحنة فرع غريب قال
العتابي في جوامع الفقه والمباشرة الفاحشة تنقض عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
تعالى وهو ان يكونا مجردين مع انتشار الآلة وملاقاة الفرج الفرج لانه سبب الخروج ظاهرا
وروي عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شي وهو الصحيح فنظمته لاني لم اقف عليه في غيره فقلت
ويروى عن الاصحاب ليس بناقض مباشرة فحشا الصحيح المحرر انتهى قلت وهو تصحيح في غاية
الغرابة لانه مخالف لما جزم به اصحاب المتون ورجحه اصحاب الشروح والفتاوى والله اعلم
وينقضه القي ملا الفم لا دونه افرده بالذكر وان كان داخلا تحت قوله وكل خارج نجس لما

انه خالف في حد الخروج وهو حدث عندنا لما عرف من الادلة المذكورة في المطولات
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم ولا فرق بين انواع القي لانها نجسة
خلافا للحسن في الما والطعام اذا لم يتغيرا وشرط ان يكون ملا الفم لان للفم حكم الخارج
حتى لا يفطر الصايم بالمضمضة وله حكم الداخل حتى لا يفطر بابتلاع شي من بين اسنانه مثل
الريق فلا يعطي له حكم الخارج ما لم يملا الفم واختلفوا في حد ملا الفم فقال بعضهم ما لا يمكن
ضبطه الا بكلفة وقيل ما لا يمكن الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على نصف الفم والاول
اصح كما في تبيين الكنز وفي نتيجة العلامة قاسم وتكلموا في تقدير ملا الفم والصحيح اذا كان
لا يقدر على امساكه وقال الزاهدي والاصح ما لا يمكنه الامساك الا بكلفة انتهى فقوله
لا دونه اي لا ينقض في دون ملا الفم الا اذا كان القي دما مايعا فينقض وان كان دون
ملا الفم لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير اما لو كان الدم غير مايع فملا
الفم شرط في النقض به في المختار لانه ليس بدم وانما هو سودا احترقت وهذا التفصيل في
الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فناقض قل او كثر باجماع اصحابنا كما في التبيين او كان
القي بلغما فلا ينقض سوا كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف عندهما وعند ابي يوسف
ينقض الصاعد من الجوف لا النازل من الراس لان الراس ليس بمحل النجاسة والمعدة
محل النجاسة ولهما انه لزج لا تتداخله اجزا النجاسة فصار كقي البزاق ولو كان
البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام غالبا نقض اجماعا ولو قا فيا متفرقا قليلا
قليلا يعني دون ملا الفم ولو جمع المتفرق ملا الفم بالتفسير المتقدم فعند ابي يوسف
وهو الامام الثاني بيعقوب ان كان القي المتفرق في محل واحد نقض والا فلا لان المجلس
جامع للمتفرقات كالعقود اي حتى يرتبط الايجاب بالقبول وكالاقرار والتلاوة المكررة
والاعتبار في جمع المتفرق عند محمد بن الحسن وهو الامام الثالث لاتحاد الباعث وهو
الغثيان يقال غثت نفسه غثيا من باب رمي وغثيانا وهو اضطرابها حتى كاد
يتقيا من خلط ينصب اي في المعدة كما في المصباح وتفسيره ان يكون القي الثاني قبل
سكون النفس من الغثيان لان لاتحاد السبب اثرا في جمع المتفرقات وقال ابو

على الدقاق يجمع كيف ما كان كما في التبيين قلت وفي الكافي ان الاصح قول محمد كما في شرح المجمع
واعلم ان الخلاف فيما اذا اختلف المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا
اتحد فيجمع اتفاقا او اختلفا فلا يجمع اتفاقا فهي رباعية وفي القنية قا دودة كبيرة
لا ينقض ظم وكذا اذا قاء حية ملات فاه والله اعلم وكذا لو ظهر الدم على راس الجرح فما خـه
وهو يجيب لو تركه جاوز موضعه نقض لانه سايل بالقوة والا بان لم يكن بحاله لو
تركه تجاوز فلا ينقض لانه ليس بسايل وينقضه الجنون وهو ما يصير العقل به مسلوبا
وينقضه الاغما وهو ما يصير العقل به مغلوبا وكذا الغشي والسكر ينقض الوضو وكلام الكافي س
يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو الاغما لكن في المغرب الفرق بينهما
بان الغشي يعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب
خفقته في داخل فلا يجد منفذا ومن اسباب ذلك امتلا خانق او مود بارد
او وجع شديد او افة في عضو مشارك كالقلب والمعدة وان الاغما امتلا بطون
الدماغ من بلغم بارد غليظ هكذا في رسالة ابن مندويه الاصبهاني والقانون وفي جمع د
المتكلمين الاغما سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضا لعلة هو والغشي واحد والفقها
يفرقون بينهما كالاطبا كما قاله شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة السكر سرور يغلب على العقل
لمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله
ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه
والتحقيق الاول لما ذكر الحكيم الترمذي في نوادره العقل في الراس وشعاعه في الصدر
والقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص اثرها
الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلما لم ينتفع القلب بنور العقل
فسمي ذلك سكرا لانه سكر حاجز بينه وبين العقل كما حققه شيخنا في البحر الرايق وحد
السكر الناقض فيه خلاف قيل هو وحده في الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المراة عند بعض
المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الايمة الحلواني انه اذا دخل
في مشيته تحرك فهذا سكر ينتقض به الوضو وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس

سكران وكان على هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة كذا في بعض المعتبرات نقلا عن الذخيرة وفي المجتبى ان السكر حدث اذا دخل في مشيه تمايل هو الاصح انتهى فكان هو المذهب لكن ذكر شارح الكنز ان المراد بالسكر من لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد انتهى وقد قدمناه عن بعض المعتبرات و ينقضه النوم المزيل للمسكة النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق والمراد بالنوم المزيل للمسكة هو نوم المضطجع والمتورك فان من اضطجع استرخت مفاصله اي استرخت غاية الاسترخاء والا فاصل الاسترخاء موجود حالة القيام ونحوه فلا يفيد التخصيص بحالة الاضطجاع واما اذا كان مستندا الى شي لو ازيل عنه لسقط فهذا لا يخلو اما ان تكون مقعدته زايلة عن الارض او لا فان كانت زايلة نقض بالاجماع وان كانت غير زايلة فقد ذكر القدوري انه ينقض وهو مروي عن الطحاوي والصحيح انه لا ينقض رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وتمام كشف هذا المقام يطلب من التبيين فلذا اي لاجل ان النوم انما ينقض اذا كان مزيلا للمسكة لانه نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النايم عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر ونحوه لم ينقض الوضو نوم القايم والقاعد والراكع والساجد لبقا الاستمساك اطلقه فشمل ما اذا كان في الصلاة او خارجها على ما هو الصحيح من المذهب اذا كان على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه والا ينقض كما ذكره الزيلعي وغيره لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قايما او راكعا او ساجدا ولو سقط النايم ان لم يستيقظ عند اتصاله بالارض نقض نومه وضوءه لوجود النوم مضطجعا والا بان استيقظ قبل اتصاله بالارض او حالة اتصاله او سقط نايما وانتبه من ساعته فلا ينقض لعدم وجود النوم مضطجعا وهو السبب في النقض وعن ابي يوسف ينتقض بالسقوط لزوال الاستمساك حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل ان تزايل مقعدته الارض لم ينتقض وان زايلها

وهو

وهو نايم انتقض وهو مروي عن ابي حنيفة والظاهر الاول كما في التبيين وعليه الفتوى كما في الخلاصة قال شمس الايمة الحلواني في ظاهر المذهب عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد كما في الخلاصة وينقضه القهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو يبطل الصلاة دون الوضو والتبسم ما لا صوت له ولا تاثير له في واحد منهما في الصلاة المطلقة يعني ذات الركوع والسجود وان كان يصلي بالايما او على الدابة حيث يجوز وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو او بعد ما توضا لحدث قبل ان يبني بعد ان كانت الصلاة مطلقة بخلاف صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الا اذا كان نايما في صلاته فقهقه فيها في نومه لا ينقض لكن تفسد صلاته في المختار وقيل تبطل صلاته ووضوه وقيل يبطل الوضو دون الصلاة كغيرها من الاحداث وقيل يبطل الصلاة دون الوضو لانها ليست بقبيح في حقه فلا يكون جناية وبطلان الصلاة لاجل انها كلام وهو مختار المصنف والصحيح كما في تبيين الكنز انها لا تبطل الوضو ولا الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام كما في ساير الاحكام وليست القهقهة بقبيح في حقه فلا يثبت بحكم انتهى وفي شرح الهداية للمصنف انه الاصح لكن يرد عليه كما ذكر شارح المنظومة ان المذهب فساد الصلاة بكلام النايم وقد صرح في النوازل بانه المختار لكن الكلام قاطع الصلاة مطلقا والاكثر على ضده وهو احد روايتي شداد عن الامام وقال الحاكم انه الاحوط وقال المصنف في تخريره ان القول بانها تفسد الصلاة لا الوضو اقرب عندي لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية على النايم فيبقى كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي وهذا هو الذي اخترناه في هذه المقدمة ايضا قال شارح المنظومة الوهبانية بعد ذكره لبعض ما ذكرنا قلت وهي رواية شداد الاخرى وبها افتى الفقيه عبد الواحد وهو المذكور في خزانة الاكمل والمحيط معللا بما ذكره في النخبر وفي النصاب وعليه الفتوى وفي قهقهة البلخي في طريقه خلاف والاحوط النقض وقيل اذا كان مغتسلا لا تنقض الطهارة في قول عامة المشايخ وصحح المتاخرون النقض انتهى وفي الذخاير الاشرفية ان القول بعدم نقض

قوله او في سجود السهو ذكر في منية المصلي عدم النقض في سجود السهو وذكر في التاتارخانية نقلا عن العتابية ان النقض هو المختار وذكر النقض في البحر مقتصرا عليه ناقلا عن المحيط وهو الذي عليه الاكثر فتنبه كاتبه [illegible]

طهارة الغسل صح طايفة فان القهقهة انما تنقض الوضو لا الغسل والجمهور على خلافه
انتهى وفي التبيين ويبطل التيمم بالقهقهة ولا يبطل الغسل وقيل تبطل طهارة الاعضا
الاربعة فيعيد الوضو دون الغسل انتهى وفي المجتبى المغتسل من جنابة قهقهة في صلاته
بطلت صلاته دون طهارته فله ان يصلي من غير وضو وقيل تبطل طهارة الاعضا وفي
قهقهته عن الصلاة والباني في الطريق بعد الوضو روايتان ولو نسي الباني المسح ثم قهقه
قبل القيام الى الصلاة نقض الوضو وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام وانه من مسايل
الامتحان انتهى وهذه المسئلة احجية بان يقال اي رجل عاقل بالغ قهقه في صلاة
ذات ركوع وسجود فلم ينتقض وضوءه ويجاب بانه رجل نام في الصلاة قايما وقهقه
لا ينتقض وضوءه كما ذكر المصنف لكن لم يقيده بنوم القايم ونحوه وهو لا بد منه لانه لو نام
مضطجعا انتقض وضوءه بالنوم فلا تظهر النتيجة ولهذا قيدناه بما تظهر معه الفايدة ومما
ينتظم في هذا السلك مسايل واجوبة ذكروها منها ان قيل اي رجل مكلف مستيقظ في
صلاة مطلقة قهقه ولم تنتقض طهارته ويجاب بانه رجل صلى بطهارة الاغتسال وهذا
على قول صحح طايفة فان القهقهة انما تنقض الوضو لا الغسل وقد قدمنا شيا من ذلك
ومنها ان قيل اي متوضي ينتقض وضوءه بالقهقهة قبل الشروع في الصلاة ولو شرع فيها
وقهقه لا ينتقض وضوءه ويجاب بان هذا هو الباني اذا نسي المسح فقهقه قبل القيام الى
الصلاة انتقض وضوءه ولو شرع في الصلاة لا ينتقض لبطلان الصلاة بالقيام كما
قدمناه عن المجتبى ومنها ان قيل اي رجل قهقه في صلاة مطلقة فلم ينتقض وضوءه
ويجاب بان هذا رجل ادرك اول الصلاة مع الامام فسبقه الحدث ليتوضا وبنا فجاء وقد
فرغ الامام فصلى تلك بلا ركعة وضحك قبل التسليم لا وضو عليه لانه كان خلف الامام وقد
سلم الامام فخرج بسلامه من الصلاة فلم تكن قهقهته ناقضة وهذا قياس قول محمد اما
على قولهما فعليه الوضو كما في الذخاير الاشرفية **وضحك الصبي والبالغ سوا** ما ذكره
المصنف من التسوية بين ضحك الصبي والبالغ قول ضعيف نسبه العلامة الزاهدي
الى ابي القاسم قال وعن سلمة وشداد يبطل الوضو دون الصلاة بعد ان نقل عن

نجم الايمة البخاري ان قهقهة الصبي في الصلاة لا تنقض الوضو والمعتمد هو عدم النقض
بقهقهة الصبي كما جزم بها النسفي في كنزه واعتمده شارحه الزيلعي وحكى عكسه بصيغة
قيل وجزم شراح المجمع وصاحب الوقاية وشارحها تاج الشريعة وغالب اصحاب المتون
والشروح والفتاوي فكان هو المذهب المعتمد والعجب من المصنف كيف اعتمد القول
المرجوح حتى ذكره في مقدمته وترك الراجح والله اعلم ثم ظاهر كلام المصنف والزيلعي وجماعة
ان القهقهة من الاحداث وفي المجتبى واما القهقهة فحدث عندنا وقال بعضهم انها
ليست بحدث وانما يجب الوضو بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي
ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هو
صوت كالبكا والكلام وفايدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها
كساير الاحداث ومن اوجب الوضو عقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الحلبي وفا
في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال من انها
ليست بنجاسة ولا سببها وموافقة الاحاديث فانها على ما رووا ليس فيها الا الامر
باعادة الوضو والصلاة ولا يلزم من كونها من الاحداث كذا استفدناه من البحر الرايق
ثم لما فرغ المصنف من نواقض الطهارة الصغرى شرع فيما ينقض الطهارة الكبرى فقال
وينقض الكبرى خروج المني وهو ماء دافق خاثر ابيض ينكسر منه الذكر **بعد انفصا**
عن محله **على وجه الدفق والشهوة** يعني ان الشهوة تشترط عند انفصاله من الظهر
لا عند خروجه من راس الاحليل وهذا عندهما وقال ابو يوسف تشترط الشهوة
عندهما لان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج عندنا خلافا للاحمد فيما اذا انفصل
ولم يخرج فاذا شرطت في احدهما وجب ان تشترط في الاخر وهما يقولان بالنظر الى الا
يجب الغسل فاذا وجب من وجه وجب احتياطا وتظهر ثمرة الخلاف في موضعين
احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة وربط ذكره بخيط حتى فترت شهوته ثم
ارسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثاني اذا امنى واغتسل من ساعته وصلى
او لم يصل ثم خرج منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعنده لا يجب

ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول فلا يجب للثاني حتى يخرج فاذا خرج
وجب وقت الخروج ابتدا ولو خرج بعد ما بال او نام او مشى لا يجب عليه الغسل
اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المني الزايل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زايلا عن
مكانه بغير شهوة وتمامه في شرح الكنز وانما كانت الشهوة شرطا عندنا لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال اجنب الرجل اذا
قضى شهوته وقال عليه السلام اذا حذفت الما فاغتسل وان لم تكن حاذفا للما فلا
تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكر في بعض الشروح ان ما ذكرنا
مقيد وحديث الما من الما مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة عندنا
وعند الشافعي يحمل وان كان في حادثتين فقد ترك اصله ولكن هذا لا يستقيم هنا
لان المطلق انما يحمل على المقيد عندنا بشرط اتحاد الحادثة والحكم والمحل كما حملنا على
قراة ابن مسعود قراة غيره في كفارة اليمين لاتحاد السبب وهو اليمين والحكم وهو
الكفارة والمحل وهو الصوم واما اذا لم يكن كذلك فلا يحمل كما بين في المطولات وهنا
قوله عليه السلام الما من الما وقوله اذا حذفت الما وردا في السبب فيكون كل واحد
منهما سببا مستقلا اذ لا تزاحم في الاسباب فلا يستقيم ما ذكر من الحمل فيما نحن بصدده
فان قلت اذا لم يجز الحمل وجب ان لا تشترط الشهوة عملا بالمطلق اذ كل واحد
منهما سبب مستقل بنفسه قلنا اجاب الزيلعي عنه بان اشتراطها انما هو بالنص وهو
قوله عليه السلام واذا لم تكن حاذفا للما فلا تغتسل كما نفى وجوب الزكاة عن العلوفة
بالنص مع النص المقيد بالسوم والمطلق عنه انتهى قوله ومحصل جوابه ان القول
باشتراط الشهوة عندنا ليس طريقة حمل المطلق على المقيد لما تقرر من قاعدة الحمل
وما نحن بصدده ليس فردا من افراده كما علمت وانما طريقتنا فيه العمل بالمقيد
وهو قوله عليه السلام واذا لم تكن حاذفا الخ وجعله ناسخا للاطلاق قوله عليه السلام
الما من الما على مقال نفي وجوب الزكاة عن العلوفة لقوله عليه السلام ليس في
العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة مع قوله عليه السلام في خمس من الابل زكاة

فليس

فليس من قبيل حمل المطلق على المقيد لعدم وجود شرطه ثم شرطه **والايلاج في قبل**
ادمي حي يجامع مثله احترز به عن الايلاج في فرج البهيمة او الميتة فانه لا يوجب
الغسل ما لم ينزل لانه سبب ناقص وانما قيدنا الادمي الحي بكونه يجامع مثله لانه
لو اولج في قبل ادمي حي لا يجامع مثله كما لو اولج في صغيرة لا تجامع لا يجب الغسل كما ذكره
العلامة الزاهدي وغيره وتعبير المصنف بالايلاج اولى من تعبير غيره بالتقا الختا
لان الالتقا غير موجب وانما الموجب الايلاج والالتقا لا يدل عليه ولهذا قال عليه السلام
اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة يجب الغسل كما في شرح المجمع قال بعض الفضلا
فيه نظر ذكر في التجنيس العذرة تمنع من التقا الختانين وذكر في المحيط ان البكارة تمنع
من التقا الختانين وفي بعض الكتب وتواري الحشفة تاكيد لقوله صلى الله عليه وسلم اذا
التقى الختانان لانه بالالتقا يحصل التواري قال في الكافي والتقاؤهما عبارة عن الايلاج
وتوارت غايته ذكره لئلا يتوهم ان المراد مماسة الفرجين انتهى ولو اولج الحشفة
بخرقة ان وجد لذة يجب والا لا **ودبره** اي وينقض الكبرى الايلاج في دبر ادمي
حي لكمال سبب الانزال والمراد بالايلاج ايلاج الحشفة وهو بالحا المهملة راس
الذكر الى الختان وهو موضع القطع او مقداره من مقطوعها وبعضهم عبر بغيبوبة
الحشفة وهو اولى من التعبير بالتقا الختانين ليتناول الايلاج في الدبر لان
الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما كما وضحه شيخنا في شرحه ويترتب على
غيبوبة الحشفة وجوب الغسل وتحريم الصلاة والسجود والخطبة والطواف وقراة
القران وحمل المصحف ومسه وكتابته ودخول المسجد وكراهة الاكل والشرب قبل
الغسل ووجوب نزع الخف والكفارة وجوبا او ندبا في اول الحيض بدينار واخره
بنصف دينار وفساد الصوم ووجوب قضايه والتعزير والكفارة وعدم القضا
الى طلوع الفجر مخالطا وقطع تتابع المشروط فيه وفي الاعتكاف وفساد الاعتكاف
والحج قبل الوقوف والعمرة قبل طواف الاكثر ووجوب المضي في فاسدهما وقضايهما
ووجوب الدم وبطلان خيار شرط من هو له والرد بعيب اذا فعله المشتري بعد

الاطلاع عليه مطلقا وقبله اذا كانت بكرا وافتضها ووجوب مهر المثل بالوطي بشبهة
او بنكاح فاسد وثبوت الرجعة به وبيع العبد في مهرها اذا نكح باذن سيده وتحريم
الربيبة وتحريم اصل الموطوءة وفرعها عليه وتحريم اصله وفرعه عليها وحلها للزوج
الاول ولسيدها الذي طلقها ثلاثا قبل ملكها وتحريم وطي اختها اذا كانت امة وزوال
العنة وابطال خيار العتيقة وابطال خيار البلوغ اذا كانت بكرا وكمال المسمى ووجوب
مهر المثل للمفوضة واسقاط حبسها نفسها باستيفاء معجل مهرها على وطئها ووقوع
الطلاق المعلق به وثبوت السنة والبدعة في طلاقها الى غير ذلك من الاحكام فمن اراد
الوقوف على ذلك على وجه التمام بلا مزيد عليه من الكلام فعليه بمراجعة الاشباه والنظائر
لشيخنا رحمه الله تعالى **ويجب على المفعول به الغسل ايضا** كما يجب على الفاعل وفي
الاختيار معزيا الى الزيادات ان الغسل يجب به احتياطا وفي الكنز جزم بوجوبه
عليهما وبه جزم شارحه الزيلعي ايضا ولم يقل احتياطا وكذا شراح المجمع والوقاية
وغيرها من الكتب المعتبرة والغسل بضم الغين اسم للاغتسال وبفتحها مصدر
وبكسرها ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه وفي الجوهرة يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة
بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحهما وضابطه انك اذا اضفت الى المفعول
فتحت واذا اضفت الى غيره ضممت انتهى **ولو اصبح فوجد ما رقيقا فشك في كونه
منيا او غيره ولم يتذكر احتلاما وجب الغسل** لانه يمكن كونه منيا قد انفصل عن شهوة
وطال مكثه فرق والاحتياط لازم في باب العبادات وقال ابو يوسف لا يجب لانه
مذي وانه لا يوجب الغسل حالة اليقظة وبالاحرى ان لا يوجبه في المنام وهذا
اذا لم يتذكر احتلاما كما ذكره المصنف اما اذا تذكره يجب الغسل اجماعا والمراد بقوله
اصبح استيقظ من نومه وقيد به لان المغشي عليه لو افاق او السكران لو صحى ثم وجدا
بللا لا غسل عليهما اتفاقا كما في شرح المجمع نقلا عن الخلاصة وقيد بوجدان البلل لانه
اذا لم ير بللا فلا غسل عليه اتفاقا وان تذكر احتلاما **وان علم انه غير مني فلا غسل**
عليه اتفاقا **وان تذكر احتلاما ولم ير ما فلا** غسل عليه اتفاقا كما قدمناه وفي شرح المجمع

لابن ملك

لابن ملك نقلا عن الخانية انما يجب الغسل عندهما في المسئلة اذا كان ذكره ساكنا
حين نام واما اذا كان منتشرا فما وجد من البلة بعد الانتباه يكون من اثر ذلك الانتشار
فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رايه انه مني فيلزمه الغسل انتهى وقال العلامة
الزاهدي وفي نوادر هشام عن محمد ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب
قال الحلواني هذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وان تذكر الاحتلام ولذة
الانزال ولم ير بللا لا يجب الغسل وعن محمد في المراة تجب وفي ظاهر الرواية لا يجب
لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى **فصل** في
بيان احكام **رفع الحدث رفعه عن بدنه وثوبه ومكان الصلاة من شروط الصلاة
كرفع الحدثين** اي كما ان رفع الحدثين الاصغر والاكبر من شروطها ايضا **والنجاسة** تنقسم
على قسمين **خفيفة** وهي نجاسة ورد فيها نص وعارضه نص اخر **وهي** اي النجاسة
الخفيفة **بول ما يوكل لحمه** فان قوله عليه السلام استنزهوا البول يدل على نجاسته
وحديث العرنيين يدل على طهارته وهذا مذهب الامام الاعظم وقالا بالاختلاف
وعدمه يعني اذا اختلف العلما في نجاسة شي وطهارته تكون مخففة واذا اتفقوا
على نجاسته تكون مغلظة وفايدة الخلاف تظهر في الروث فانه عند ابي حنيفة
رحمه الله كما سنقرره مغلظة لما روي ان النبي عليه السلام القى الروث فقال انها ركس
ولم يعارضه نص اخر وعندهما خفيفة لاختلاف العلما فيه فان مالكا رحمه الله
يقول بطهارته لعموم البلوى وتمام تحقيقه يطلب من شروح الهداية **وبول الفرس**
يعني نجاسة مخففة لتعارض نصين فيه على تقدير ان كراهية اكل لحمه تنزيهية
عند ابي حنيفة وعلى اعتبار انها كراهة تحريم لان لحمه طاهر لان حرمته لكرامته كلحم
الادمي فصار مخففا لانه بول بهيم طاهر اللحم فيكون التعارض فيه موجودا وعند
ابي يوسف ماكول فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول ماكول اللحم
طاهر عنده **واما الاخثا والارواث فعنده غليظة وعندهما خفيفة** اما كونها
غليظة عنده فلعدم ورود نص يعارض النص الوارد فيها واما كونها خفيفة عندهما

فلاختلاف العلما وقد تقدم الكلام على هذا المقام والقسم الثاني غليظة كالدم المستثني
منه كما في فتح القدير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت بخلاف
قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم
وعن المسك قالوا بجواز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ار لهم تعليلا
وذاكرت بعض الاخوان من الفراية في الزباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم
الاكل فقال ما حيله الطبع اي صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك انتهي
اقول ويستثني دم القلب ودم الكبد ودم الطحالات على ما ذكره الامام ابن وهبان
في منظومته وحكاه شارحها عن روضة الناطفي وجوامع الفقه للعتابي ونص عبارته
وفي جوامع الفقه للعتابي دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه
طاهر وحكي عن غيره القول بنجاسة دم القلب وتمامه ينظر ثمة وفي شرح المجمع للعيني
ودم بق وبراغيث طاهر بالاجماع ودم الحلمة والاوزاغ نجس ودم الكبد والطحال
طاهر والدم الملصق باللحم انه من الدم السايل بعدما سال كان نجسا والاصح انه
لا يمنع جواز الصلاة وان كثر لعدم السفاحة ولهذا احل تناوله والله اعلم وبول ما لا يوكل
لحمه والخمر ولحم الميتة والعذرات وسور الكلب وبعض ما تقدم من الاسار كبول
الاسد والضبع وجميع سباع البهايم فيجب تطهير البدن والثوب من الغليظة اذا كانت
قدر درهم وزنا في الكثيفة وبسطا قدر عرض باطن الكف في المايعة اصل هذا الكلام
ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم
الكبير المثقال وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف ما وراء مفاصل
الاصابع فوفق ابو جعفر الهندواني بين كلاميه بما ذكر المصنف في هذه المقدمة وتفرض
ازالتها من البدن والثوب اذا زاد على المقدار المذكور وتمنع جواز الصلاة هذا هو
المقدار يعني اتفاقا دون ما دونه الا ما يتصل بالسبيلين يعني القبل والدبر
يعني يعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجا وهو القبل والدبر فان جاوز المخرج نجاسة
تزيد على قدر الدرهم بانفرادها منعت والا لان ما على المخرج من النجاسة ساقط

العفو

٤٤

العفو ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الي ما في جسده من النجاسة كما ذكره العلامة الزيلعي
وهذا عندهما وقال محمد يعتبر مع موضع الاستنجا حتى اذا كان المجموع اكثر من قدر
الدرهم منع عنده ووجب غسله وكذا يضم ما في المخرج الي ما في جسده من النجاسة
عنده فحاصله ان المخرج كالباطن عندهما حتي لا يعتبر فيه اصلا وعنده كالخارج
وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه
لا يطهر الا بالغسل كما في شرح المجمع قلت ولم اجد ما نقله شارح المجمع عن القنية
بنسختي بعد التتبع لكن ذكر الزيلعي ان صاحب الغاية نقل ذلك عن القنية وا
ان شارح المجمع نقل ذلك عن القنية معتمدا على ما نقله الزيلعي كما وقع له ذلك
غير مرة هذا وقد رايت بطرة نسخة بشرح المجمع عند نقل كلام القنية بخط بعض
الفضلا المعتبرين لم اجد هذا في نسختي من القنية والمسئلة في الفتاوى الكبرى
ومختارات النوازل بخلاف ما ذكر قال ولو اصابت نجاسة موضع الاستنجا اختلفوا
فيه قيل انه لا يطهر بالمسح كما في غير موضع الاستنجا والاصح انه يطهر بالمسح وبه اخذ
الفقيه ابو الليث ويويد هذا ما في القنية والتجنيس وخير مطلوب اذا اصاب
طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم فصلي كذلك فلقايل ان يقول يجزيه
قياسا على المقعد ولقايل ان يقول لا يجزيه وهو الصحيح لانه عضو ظاهر غير مستور
فيكون حكمه حكم ساير الاعضا الظاهرة انتهي فان ازالته ليست بواجبة لما تقدم انه
ساقط العبرة وهذا الاستنجا سنة وهو ازالة ما اتصل بالسبيلين لانه مسح موضع النجو
وغسله والنجو ما يخرج من البطن ويجوز ان تكون السين للطلب كما ستخرج اي طلب
النجو بزيله كما ذكره القهستاني في شرح المقدمة وانما كان سنة لمواظبة النبي صلي الله
عليه وسلم وقال عليه السلام اذا اتي احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد
او ثلاث حثيات من التراب وقال الشافعي هو فرض ولنا قوله عليه السلام من
استجمر فليوتر من فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه ابو حاتم في صحيحه
وغيره وتمامه في تبيين الكنز بالحجر والمدر ونحوه كخرقة وقطنة وتراب وعود وجلد

وكذا الكل طاهر منق غير متقوم ولا محترم فلا يستنجي بروث لنهيه عليه السلام ولا لمطعوم لانه اضاعة
واسراف ولا بعظم لانه زاد الجن ولا بقرطاس لحرمته وكذلك لا يستنجي بفضة ولا ذهب خلافا
للشافعي في وجه والمراد بالخرقة غير خرقة الديباج اما اذا كانت لها قيمة كخرقة الديباج فيكره
الاستنجا بها كما في المجتبي ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى
لو خرج من السبيلين دم او قيح يطهر بالحجارة وكذا لو اصاب موضع الاستنجا نجاسة من الخارج
تطهر بالاستنجا بالحجارة ونحوه وصفة الاستنجا بالاحجار ان يجلس معتمدا علي يساره منحرفا
عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني
ويدبر بالثالث وقال ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتا يقبل بالاول ويدبر بالثاني
ويقبل بالثالث لان خصيته متدليات في الصيف فيخاف من التلويث والمراة تفعل في
جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتا واتفق المتاخرون علي سقوط اعتبار ما بقي من
النجاسة بعد الاستنجا بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو
قعد في ماقليل ينجسه والله اعلم ويكره الاستنجا بعشرة اشيا العظم والرجيع والروث
والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والعصب والشعر ويكره ان يبول
قايما او مضطجعا او متجردا من ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس لانه
عليه السلام بال قايما لوجع في صلبه ويكره ان يبول في موضع ويتوضا او يغتسل فيه
للنهي كما في البحر الرايق ناقلا عن السراج الوهاج **والافضل اتباع الما غيره مما يزيل** لان
الما يقلع النجاسة والحجر يخففه فكان الجمع بينهما افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون
ان يتطهروا والله يحب المتطهرين قيل لما نزلت هذه الاية قال رسول الله عليه السلام يا اهل
قبا ان الله تعالى اثنى عليكم فما تصنعون عند الغايط فقالوا نتبع الغايط بالاحجار ثم
نتبع الاحجار بالما وقبا بالضم والمد قرية من قرى المدينة ثم قيل غسله بالما ادب وليس
بسنة لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى وقيل هو سنة في زماننا لان الناس اليوم
يثلطون ثلطا وفي الاول كانوا يبعرون بعرا يقال ثلط البعير اذا القى بعره وبعر البعير
والشاة من باب قطع كما في مختار الصحاح قوله مما يزيل كالما وغيره مما يزيل اي مما

يزيل النجاسة عن المحل مما يجوز الاستنجا به ثم شرع في صفة الاستنجا فقال **وينبغي ان**
يرخي موضع الاستنجا كل الارخا ويستنجي ببطن اصبع او اصبعين او ثلاثا ويحز ز
عن راس الاصبع ويتنشف المحل ان كان صايما قبل ان يقوم متعلق بقوله
ويتنشف المحل **كيلا يفسد صومه اذا بلغ الما موضع المحقنة وقيل ما يكون** ويستنجي
بيده اليسرى ويصعد اصبعه الوسطي علي ساير الاصابع قليلا في ابتدا الاستنجا ويغسل
موضعها ثم يصعد بنصره ويغسل موضعها ثم يصعد خنصره ثم سبابته فيغسل حتى
يطمئن قلبه انه قد طهر بيقين او غلبة ظن وهو الصحيح كما في الخلاصة ويبالغ فيه
الا ان يكون صايما ولا يتقدر بالعدد لان هذه النجاسة مرئية فالمعتبر فيه زوال
العين الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث وقيل بالسبع وقيل يقدر في
الاحليل بالثلاث وفي المقعدة بالخمسة وقيل بالسبع وقيل بالعشر ويفعل ذلك بعد
الاستبرا بالمشي او التنحنح او النوم علي شقه الايسر كما في تبيين الكنز اقول ذكر المشي ولم
يقدره بشي لانه لا عبرة لعدد الخطوات وانما العبرة للتيقن في الصحيح وبعضهم
قدره بالخطوات قال في التاتارخانية نقلا عن فتاوي الحجة واختلفوا في عدد
تلك الخطوات قال بعضهم اربعماية قدم وقال بعضهم ثلاثماية قدم وقال بعضهم
عشر خطوات وحكي ان محمد ابن ابي يوسف القاضي كان يمشي علي عدد سني عمره فقال
له ابو يوسف امش بكل سنة من عمرك خطوة وخذ بيدك قارورة وصب ماوها
فتمشي والقارورة بيدك ففعل ثم اخذها ابو يوسف ووضع علي يده قطعة قرطاس
ووضع راس القارورة علي القرطاس فقال له ابو يوسف علمت ان لا عبرة بالمشي
عدد سني عمرك لانك مشيت والقارورة معك منكوسة وقد خرج منها شي اخر
فكذلك البول انما العبرة للتيقن ثم قال في التاتارخانية والصحيح ان طباع الناس
وعاداتهم مختلفة فمتى وقع في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل
واحد اعلم بحاله انتهى **واذا زاد علي المخرج وجب غسله بالما وكذا اذا تلوث**
منه الثوب اكثر من قدر الدرهم وجب غسل الثوب قال العلامة الشيخ في

الكنز ويجب ان جاوز النجس المخرج قال شارحه الزيلعي اي يجب الاستنجا بالما اذا
جاوزت النجاسة المخرج لان ما على المخرج من النجاسة انما اكتفي فيه بغير الما للضرورة
ولا ضرورة في المجاوزة فيجب غسله وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا يجب الاستنجا بالما
لوجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا الحائض والنفسا لما ذكرنا انتهى اقول ظاهر
كلام المصنف ان غسل الزايد على المخرج واجب لا الاستنجا لان الاستنجا هو ازالة ما على
المحل من نجس خرج منه وهذا لا يكون الا سنة ويخالف هذا كلام شارح الكنز فانه المقادير
صرح بوجوب الاستنجا في الصورة المذكورة وجعل فاعل يجب في كلام النسفي هو الاستنجا
ويوافقه تقسيم الامام العيني في شرحه للمجمع الاستنجا بالما الى فريضة وواجب وسنة
ومستحب واحتياط وبدعة قال اما الفريضة فما اذا كانت النجاسة اكثر من قدر
الدرهم على المخرج واما الواجب فيما اذا كانت قدر الدرهم وعند الثلاثة وداود
وابي ثور فريضة ايضا واما السنة فما اذا كانت اقل منه واما المستحب فهو في البول
وحده اذا لم تتلوث الحشفة واما الاحتياط فيما اذا خرج نداوة واما البدعة
ففي مجرد خروج الريح او الحدث من غير السبيلين انتهى وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله تعالى
جعل فاعل يجب في عبارة الكنز هو الغسل قال اي ويجب غسل المحل بالما ان تعدت
النجاسة المخرج وقدرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجا كما فعل الشارح الزيلعي لان
غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجا ولما قدمنا من ان الاستنجا لا يكون الا سنة انتهى وعبارة
المصنف تقطع هذا والله اعلم **ويستنجي بشماله الا لعذر** فيستنجي بيمينه فرع
المستنجي لا يبول ولا يتغوط في الما الجاري والراكد ولا يقعد على طرف نهر جار او
عين او حوض او بير ولا على حفرة ولا تحت شجرة مثمرة او غير مثمرة ولا في زرع
ولا في مسرب ما ولا في جنب المسجد ولا في موضع يصلي الناس هناك او يقعدون
عليه ولا في مقبرة ولا في مصلى العيد ولا بجنب خيمة ولا بين الدواب ولا في طريق الناس
ولا في موضع يعبر عليه احد ولا في جانب طريق او قافلة ولا في وجه الهوى ولا من
اسفل الارض الى اعلاها ولا في ثقب فارة او حية او ضبة او نمل او غيرها ولا

يبول

يبول قايما كما في شرح المجمع للعلامة العيني **والمني نجس يجب غسله رطبا ويكفي فركه يابسا**
وقال الشافعي المني طاهر لانه اصل الادمي المكرم وليس من الكرامة تنجس اصله ولنا قوله عليه السلام
لا يغسل الثوب الا من خمس وعد منها المني وايجاب الطهارة لا يكون الا بخروج النجس ويجوز ان
يكون الاصل نجسا وما يحصل منه طاهر كالعلقة اذا تقرر هذا فالواجب غسله حال كونه
رطبا ويكفي فركه حال كونه يابسا لقوله عليه السلام لعايشة اذا رايت المني رطبا فاغسليه
وان رايتيه يابسا فافركيه ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي اما لو خرج المذي
اولا ثم خرج المني لا يطهر الا بالغسل وقال شمس الايمة مسيلة المني مشكلة لان الفحل يمذي
ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا وروى الحسن عن
اصحابنا انه لو كان في راس ذكره نجاسة لا يطهر بالفرك واختاره ابو اسحاق ولو اصاب المني
شيا له بطانة فنفذ الى البطانة يطهر بالفرك هو الصحيح ولا فرق بين الثوب والبدن في
الطهارة بالفرك على ما جزم به صاحب الدرر والغرر حيث قال وعن المني اي يطهر المتنجس بالمني
ثوبا كان او بدنا بغسله رطبا كان او يابسا انتهى وفي تبيين الكنز ثم المني اذا اصاب البدن
لا يجزي فيه الفرك فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لرطوبة البدن وذكر الكرخي عن اصحابنا انه
يطهر لان البلوى في حقه اشد انتهى وفي صدر الشريعة ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر
الرواية وفي المجتبى اصاب الثوب دم عبيط فيبس تحته طهر الثوب كالمني ثم اختلفوا هل
يحكم بطهارته بالفرك او بقل النجاسة فعندهما يحكم بطهارته وفي ظاهر الروايتين عن ابي حنيفة
تقل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ما عاد نجسا عنده ولا يعود عندهما
ولها اخوات ذكرت في شرح الكنز قلت وفي فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يعود نجسا فان
الارض النجسة اذا جفت وذهب اثر النجاسة ثم اصابها الما الصحيح انها لا تعود نجسة وفي المنتقى
انه الاظهر كما في شرح المنظومة قال فيه والحاصل ان في هذا واخواته عن الامام روايتين
وتصحيح المشايخ فيها مختلف قال وقال شيخنا ابن الهمام والاوجه اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره
شارح المجمع في الارض انتهى قلت وهو الذي يفيده ظاهر المتون المعتمدة وفي شرح المجمع انه الاصح
فيكون هو المذهب والله اعلم وفي المجتبى وقاضي خان عن ابي بكر محمد بن الفضل مني المراة رقيق

اصغر كالبول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقا اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقا به بعد الغسل انتهى **وما دون الدرهم تكره الصلاة معه وان صحت** يعني تكره الصلاة مع نجس مغلظ دون الدرهم كراهة تحريم لان الكراهة تنصرف الى كراهة التحريم اذا اطلقت كما نبه عليه المصنف في شرح الهداية وهي صحيحة مع ذلك هكذا افتى عبارة المصنف وبه صرح في فتح القدير حيث قال هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوت الوقت او الجماعة انتهى لكن في الخلاصة وفي الاصل القليل من النجاسة عفو اذا اصاب الثوب ونحوه والتقدير بالدرهم فان كان اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا فان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى ومثله في البزازية وهذا صريح في انه لو صلى مع ما دون الدرهم لا يكون مسيئا لكن يكون تاركا فا الاولى فتكون الكراهة في كلام المصنف للتنزيه لا نخرجها كما في البحر عن الى خلاف الاولى وفي البزازية في ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم وهو يصلي الافضل ان يغسل ويستقبل الصلاة وان فاتته الجماعة اذا كان يجدها في اخرى ووجد الما للغسل وان كان في اخر الوقت او لا يجد الما يمضي ولا ينافي القول بالكراهة قول الخلاصة لا يكون مسيئا لان الاساة افحش من الكراهة فهي اخص منها فلا يلزم من انتفايها انتفاوها **كما تكره الصلاة في مكان طاهر يقربه نجاسة** وكذا يكره ان تكون قبلة المسجد الى حمام او مخرج او قبر كما لو صلى وقدامه عذرة وهذا اذا لم يكن بين موضع الصلاة وهذه المواضع حايط فان كان لا يكره كما في الخلاصة وتكره الصلاة في سبع مواضع كما في قاضيخان في قوارع الطرق لانه يصير غاصبا من الغير وفي معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام لان هذه المواضع لا تخلو عن النجاسة غالبا فان غسل في الحمام موضعا ليس فيه تماثيل وصلى فيه لا باس به وكان واحد من الزهاد يفعل كذلك ولا باس بالصلاة في موضع جلوس الحمامي لانه لا نجاسة فيه ومنها الصلاة في المقبرة لانه تشبه باليهود وان كان فيها موضع اعد للصلاة فيه ليس فيه قبر ولا نجاسة لا باس ومنها الصلاة على ظهر البيت واراد به الكعبة لما فيه من ترك التعظيم انتهى **ويجب** اي لتطهير البدن والثوب **من الخفيفة** اي من النجاسة

الخفيفة وقد تقدم تعريفها **اذا فحشت والا وجه انه الى راي المبتلي ان استفحشه منع والا فلا** قال العلامة الزاهدي في شرحه معلما بعلامة بط لم يحد ابو حنيفة ان يحد وقال الفاحش ما يستفحشه الناس وروى الحسن عنه شبر في شبر وقال ابو علي الدقاق عند ابي حنيفة ربع الثوب وعن محمد قدر القدمين وعنه في الخف اكثر الخف وعنه ربع ما تحت الساق وقيل ما بين القدمين الى الساق وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وقيل قياس قوله اكثر من النصف والاصح هو الربع كما في مسح الراس وحلق المحرم واختلفوا فيه فقيل ربع جميع الثوب المصاب وعن ابي بكر الرازي ربع السراويل وفي تحفة الفقها قيل ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف كاليد والرجل والكم وهو الاصح انتهى وفي التبيين ان ابا حنيفة كره ان يحد لذلك حدا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دابه انتهى وهذا هو الذي اعتمده المصنف لموافقته لاصول الامام كما يعرف ذلك من له ممارسة باصول اصحابنا وفروعهم لكن في تصحيح العلامة قاسم ان التقدير بالربع هو الاصح كما في المحيط وشرح نجم الايمة قال وفي الفوايد وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح وقال ابو نصر الاقطع اصح ما روي فيه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال في المحيط قيل هو ربع جميع الثوب وقيل ربع طرف اصابته كربع الذيل والكم وهو الاصح وقال في الجامع البرهاني وعليه الفتوى وقال الزاهدي وهو الاصح فيكون هو المذهب المعتمد والله اعلم **وان تفرقت النجاسة في ثوبه او ثوبيه او اثوابه وبدنه جمعت** وكذا لو تفرقت في خفيه او مكانه وكذا الحكم في انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شي من فرج المراة وشي من ظهرها وشي من بطنها وشي من فخذها وشي من ساقها فانه يجمع ويمنع جواز الصلاة بخلاف خرق الخف على ما تقدم فانه يجمع في خف لا في خفين والله اعلم **وتطهير البدن بغسله ثلاثا والثوب بغسله ثلاثا بمياه طاهرة وعصره في كل مرة وكذا تطهره في الاجانة والمياه الثلاثة نجسة وقيل في النجاسة المرئية يكفي زوالها ولو بمرة** اعلم ان النجاسة على قسمين مرئية كالعذرة والدم وغير مرئية كالبول فاما المرئية فطهارتها زوال محلها عينها لانه تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرة كما جزم به في الكنز واعتمده الزيلعي قال وقيل لا يطهر ما لم يغسله

ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة ثانية
قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما دلت عليه عبارته لانه
حكي ما جزم به صاحب الكنز وغيره بصيغة قيل واما غير المرئية فطهارة محلها بغسلها ثلاثا
والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدر بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا
وفي شرح الدرر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصر بعده بطاقته لا يسيل منه الما ولو
لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر انتهى ومثله في شرح المجمع ناقلا عن الخانية قوله وكذا تطهيره
في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجع الى الثوب وهذا متفق عليه بين الامامين
ويحتمل ان يعود الى المتنجس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب او للبدن ويكون المصنف
اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقريب والبدايع خلافا للامام الثاني فانه يشترط
الصب لطهارة العضو فلو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة
اي ظروف او في اجانة واحدة بتجديد الما لا يطهر عنده بخلاف الثوب لجريان العادة
بغسل الثياب في الاجانات ولو لم يطهر لضاق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط
فيه الصب والحقه محمد بالثوب فاذا غسله طهر العضو والثوب ويخرجا من الاجانة
الثالثة طاهرين والما بعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير طهور في العضو لعدم ملاقاة
النجاسة وعدم التقرب به في الثوب ولاقامة القربة في العضو **وتطهير الارض ان كانت
رخوة بصب الما ثلاثا وان كانت صلبة فالما يصب عليها** وتدلك **ثم تنشف بخرقة
ونحوها يفعل ذلك ثلاثا** فاذا فعل ذلك طهرت **وان صب عليها كثيرا حتى تفرقت
النجاسة ولم يبق ريحها ولا لونها وتركت حتى جفت طهرت** وكذا في كل ارض نجسة
وفي شرح الطحاوي هذا اذا كانت الارض رخوة اما اذا كانت صلبة فان كانت منحدرة
يحفر في اسفلها حفيرة فيصب الما عليها فيجتمع في ذلك الموضع ثم يكبس تلك الحفيرة وان
كانت ارضا صلبة مستوية لا فايدة في غسلها بل تحفر فيجعل اعلاها اسفلها كما في الخلاصة
وانما قال لا فايدة في غسلها لانه اذا صب عليها الما واندفع عن موضع النجاسة يطهر ذلك
المكان ويتنجس الموضع الذي انتقل الما اليه واذا اصابت السجرة تغسل واذا اصابت الخشب ثم

اصابه

اصابه المطر بعد ذلك كان بمنزلة الغسل والسجر والكلا ما دام قايما على الارض يطهر بالجفاف
وبعد ما قطع يجب الغسل والحصا حكمها حكم الارض واما الاجرة ان كانت مفروشة فحكمها
حكم الارض وان كانت موضوعة تحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض
جازت الصلاة عليها وان كانت على الجانب الذي قام عليه المصلي لم يجز ولو اصابت الارض
نجاسة وفيها ادخر فيبست قال الفضل لا يجوز الصلاة عليها لانه كاللبد وقال ابو بكر بن
حامد يجوز لانه تابع الارض وله حكم السطح كما في شرح المجمع للعيني **وتطهير النعل بدلكه
في الارض حتى يزول ما اتصل به ان كان كثيفا وان كانت رقيقا فما يتصل به من
الرمل والتراب جرم له** يعني طهارة النعل عن نجس ذي جرم بدلكه في الارض حتى يزول ما اتصل
به من النجاسة وان كان ما اتصل به رقيقا فلا بد من غسله ليطهر الا اذا اتصل به من الرمل
او التراب او الرماد شي فانه يكون به صاحب جرم حتى يطهر بالدلك على الصحيح اذ لا فرق
بين ان يكون الجرم منها او من غيرها ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر
الخف كالعذرة والدم ونحوها فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بجرم ولم يشترط المصنف
الجفاف كما هو قول الامام الثاني لان البلوي العامة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الجفاف
اذ يلحقهم بذلك حرج وهو مدفوع ويشترط عنده زوال الرايحة وعلى قوله اكثر المشايخ
وعند ابي حنيفة لا بد من الجفاف اذ المسح يكثره ولا يطهره كما في تبيين الكنز وفي شرح المجمع ناقلا
عن النهاية وقال ابو يوسف يطهر الخف في الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها
وعليه الفتوى لعموم البلوى قال العلامة الزاهدي عن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او
الرمل على سبيل المبالغة طهر وعليه فتوى مشايخنا للبلوى ثم قال ان الما والتراب اذا اختلطا وعاد
طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للما وقيل للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان طاهرا
فالطين هو الطاهر وبه لا كثر وقيل وان كانا نجسين فالطين طاهر لانه صار شيا اخر كالخمر اذا
تخللت والكلب والخنزير اذا وقعا في المملاحة فصارا ملحا انتهى **وما فيه صقالة كالسيف
والسكين والمراة يطهر بالمسح والمتعدي بالغسل** لما صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان غسل السيف والمراة ونحو ذلك

يفسدها فكان فيه ضرورة ولا فرق بين الرطب واليابس ولا بين ما له جرم وما لا جرم له فلا
يطهر حقيقة او نقل النجاسة قيل وقيل في الاول لو قطع به البطيخ او اللحم بل اكله وقيد ما
فيه مفاد لانه لو لم يكن كذلك بل كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح ولا بد من غسله
وهو معنى قوله والمتعدي بالغسل اي ويطهر المتعدي بالغسل لا غير فروع المانع من النجا سنة
انما يعتبر مضافا اليه فلو جلس المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام
المتنجس على راسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل
من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كما في فتح القدير ولو القيت دجاجة حالة
الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف وكرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي
يوسف يجب ان يطهر على قانون ما قالوه في اللحم قال المصنف الكمال قلت وهو سبحانه اعلم
معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر
نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الما الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك
زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع
حيث لا يصل الما الى حد الغليان الا معتدا د ما تصل الى سطحها الجلد فتحلل مسام السطح عن
الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا
لتنجس سطح الجلد بذلك الما فانهم لا يحترزون فيه من النجس وقد قال شرف الائمة هذا في
الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى الصحيح كما في المجتبى ان الطاق الاسفل من الثوب يترك
كالاعلى بخلاف لفافة الخف يغسل من غسالة النجاسة في المرة الاولى يجبر ثنتين وفي الثانية مرة
ومن الثالثة يعصر قال البزدوي ولا صحاب الاولى لثلاث والثانية بالمثنى والثالثة بالمرة
يجعل الدهن النجس في الطابون يفتى بطهارته لانه يغير والتغير مطهر عند محمد وبه يفتى
للبلوى وان لم يعلم موضع النجاسة من الثوب فيغسل طرفا منه يحكم بطهارته لو قوع الشك
في البقا ولو عض العنب فادمي رجله وسال الى العصير ولا يظهر اثر الدم لا ينجس عند ابي حنيفة
وابي يوسف كما لما الجاري الدهن النجس يغسل ثلاثا بان يلقى في الخابية ثم يصب فيه مثله ما
ويحرك ثم يترك حتى يعلو الدهن فيوخذ او يثقب اسفل الخابية ثم يصب فيه مثله

ما

ما ويحرك ثم يترك حتى يعلو الدهن فيوخذ او يثقب اسفل الخابية حتى يخرج الما فكذا
يع ثلاثا فيطهر والله اعلم **باب الصلاة** اعلم ان الصلاة اهم اركان الايمان واقوى الذرا
ائع الى نيل الجنان وقد ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع كما علمت تفاصيله في الكتب
المبسوطة وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة
وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص
النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراة القران والتكلم بالشهادتين
ستعينوا وكف النفس عن الاطيبين حتى يجاب الى تحصيل المارب كما ذكره البيضاوي في قوله تعالى وا
بالصبر والصلاة والصلاة في اللغة الدعا قال الله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم اي
ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة
المعهودة وفيها زيادة مع بقا معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا كما ذكروا وفي شرح الكنز
نقلا عن الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي انتهى قلت فتكون
الصلاة حقيقة شرعية في هذه الافعال مجازا لغويا في الدعا لان النقل في اللغات
كالنسخ في الاحكام او يكون استعمال اللفظ في المنقول اليه مجازا راجحا وفي المنقول عنه
حقيقة مرجوحة كما في بعض المعتبرات **للصلاة شروط** وهي جمع شرط على وزن فعل
لان فعل يجمع على القلة على افعال وافعل وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور
وابحر وابحار وجاد وبرد وبرود وابراد واصله مصدر واما الشرائط فواحدها شريطة
كما في مختار الصحاح فمن عبر هنا بالشرائط فمخالف للغة لما عرف من ان شرائط جمع شريطة
بض لا جمع شرط وفعايل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفا وسكون العين بخلاف التعبير بالفرا
ائض فانه صحيح لان مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كما في فتح القدير
واما في الاصطلاح فالشرط معروف وهو ما توقف عليه وجود الشي ولا يكون داخلا فيه
والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جا اشراطها اي علاماتها كما في المختار والشرط
على ثلاثة اقسام عقلي كالعدم للنجار وشرعي وهو ما كان بصدده كالطهارة للصلاة
وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى موثر

فيه ومفضٍ اليه بلا تاثير فلا دي العلة والثاني سبب والافات توقف عليه الوجود فانتفى والافات دل عليه فالعلامة والله اعلم **واركان** وهو جزء الماهية **وسنن** جمع سنة وهي ما يلزم من تركها عتاب لا عقاب وقد تقدم الكلام علي تفسيرها في بحث الطهارة الصغرى **ومفسدات** يقال فسد الشي يفسد بالضم فسادا فاذا هو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد والمفسدة ضد المصلحة كذا في مختار الصحاح **ومكروهات** الكراهة ضد الارادة في اللغة يقال كرهت الشي من باب سلم وكراهية ايضا فهو شي كريه ومكروه واكرهه علي كذا حمله عليه كرها وكرّهت اليه الشي تكريها ضد حببته اليه كما في مختار اللغة اما في الشرع فالمكروه هو ما كان الي الحرام اقرب ونص محمد ان كل مكروه حرام والمالم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يجد فيه نصا وفي تصحيح العلامة قاسم قال في التجنيس المكروه الي الحرام اقرب هو المختار انتهى والكراهة علي قسمين كراهة تحريم وكراهة تنزيه فمشايخنا تارة يقيدونها في تصانيفهم وتارة يطلقونها فاما المقيدة فلا كلام واما المطلقة فتحمل علي التحريم كما ذكره المصنف في شرح الهداية وذكر انه في رتبة الواجب بمعنى انه لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت واما المكروه تنزيها فمرجعه الي ترك الاولى كما قدمناه فيأثم بارتكاب المكروه تحريما كما يأثم بترك الواجب وحكم تارك السنة المؤكدة كحكم تارك الواجب وتمامه في البحر الرايق ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين وهي ماهية الشي والركن وهو جز الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشي ومحل ذلك الشي وشرطه وسننه فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه الاشيا الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشي وهو الادمي المكلف والشرط هي الطهارة وغيرها والحكم جواز الشي وفساده وثوابه والسبب وهو الاوقات وقد شرع المصنف في بيان شروطه الصلاة فقال **شروط الصلاة** وفي الهداية قال شروط الصلاة التي تتقدمها والمصنف اهمل هذا القيد في كلامه لانه ليس بقيد احترازي وانما هو لبيان الواقع كما ذكره في فتح القدير ورد ما قيل من انه لاخراج الشرط العقلي كالحياة للاداء والجعلي كدخول

الدار للطلاق اولاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكرر شرط البقا علي الصحة بلا مزيد عليه من التحقيق كما علمنا تفاصيله في فتح القدير منها **طهارة البدن والثوب عن النجاستين ومكان الصلاة** اي الحدث والخبث المانع لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي ولقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدناه بالمانع وهو الزايد علي قدر الدرهم في المغلظة وعلي المستفحش في المخففة لان ما دون ذلك تجوز معه الصلاة اي تصح مع الكراهة كما اسلفناه **والمفروض طهارة موضع القدمين والسجود في المختار من الروايتين لا غير** واما طهارة موضع اليدين والركبتين فليس بشرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهذا بنا علي ان وضع اليدين والركبتين سنة عندنا وواجب عنده لان ذلك كالجبهة والقدمين فيشترط لهما الطهارة كما اشترطت للجبهة والقدمين ولنا ان ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين مكان وضع اليدين والركبتين فيما ومكملا وكان وضعهما علي النجاسة كلا وضعهما بخلاف الجبهة والقدم لان بالجبهة تتحقق السجدة وبالقدم يتحقق القيام كما في شرح المجمع للعيني قلت قال المصنف في فتح القدير ان عدم اشتراط ذلك هو اذا لم يضعهما اما اذا وضعهما اشترطت فليحفظ وليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين لم يلتفته الفقيه ابو الليث وعليه بني وجوب وضع الركبتين في الصلاة وفي التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانه امرنا ان نسجد علي سبعة اعظم هذا اختيار الفقيه ابو الليث وفتوى مشايخنا علي انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين يجوز انتهى وفي الخلاصة ان النجاسة اذا كانت في موضع قدمي المصلي منع جواز الصلاة وان كانت تحت قدم واحد نجاسة اكثر من قدر الدرهم وتحت القدم طاهر اختلف المشايخ فيه قال الامام الصفار والامام الفضل الاصح انه يمنع جواز الصلاة وان كانت في موضع ركبتيه او في موضع يديه لا يمنع اداء الصلاة عندنا خلافا لزفر وذكر الامام السرخسي في باب الحدث والصدر الشهيد لم يذكر خلاف زفر وان كان في موضع سجوده عندهما يمنع

جواز الصلاة وعن ابي حنيفة روايتان انتهى وقال في الفتاوى لقاضي خان وكذا لو
كانت النجاسة في موضع الركبتين يعني تجمع ولا تجعل كانه لم يضع العضو
على النجاسة التي تحت اليدين والركبتين كما تجمع تحت القدمين اذا كان تحت كل
قدم اقل من قدر الدرهم وتجمع فيصير اكثر حتى ان صلى رافعا احدى قدميه عن
النجاسة جاز ولو وضع لا يجوز فلا يجعل كانه لم يضع كما اذا وضع على نجاسة
غير مانعة بان كانت اقل من قدر الدرهم فانه يجوز ويجعل كانه لم يضع وهذا
اذا وضع اليدين والركبتين على النجاسة اما اذا لم يضع فلا كما لو صلى رافعا
احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل
كانه لم يضع وقد تقدم الكلام عليه ثم في صلوته ما اذا كان في موضع سجوده نجاسة
اذا اعاد تلك السجدة في الصلاة جاز عند ابي يوسف وفي شرح القدوري قال جاز
ولم يذكر قول ابي يوسف وعلى هذا اذا افتتح الصلاة على مكان طاهر ثم انتقل الى
مكان نجس ثم انتقل الى مكان طاهر الا ان يتطاول حتى يصير في معنى الفعل المفسد
ولو افتتح الصلاة على مكان نجس ثم انتقل الى مكان طاهر لا يصير شارعا في الصلاة كما
في الخلاصة انتهى قلت والشيخ في المنار جعل عدم فساد الصلاة بالسجود على مكان
نجس وجواز اعادتها على مكان طاهر قول ابي يوسف خاصة وبناه على قاعدة ان الامر
بالشيء يوجب كراهة ضده اذا لم يكن مفوتا لا تحريمه قال لانه غير مقصود بالنهي انما
المامور به فعل السجود على مكان طاهر فاذا اعاده على مكان طاهر جاز عنده وقالا
الساجد على النجس بمنزلة الحامل له والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده
مفوتا للفرض كما في الصوم والله اعلم فافاد رحمه الله تعالى ان ابا حنيفة والامام الثالث
يقولان بفسادها بالسجود على مكان نجس خلافا لابي يوسف والله اعلم ولو خلع نعليه
ووضعهما على النجاسة وقام عليهما جاز وان كان مما يلي الارض منهما نجسا
وكذا لو فرش جوربيه وقام عليهما جازت صلاته ولو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان
او جوربان لا يجوز ولو كانت النجاسة في خفه لا يجوز بلا خلاف وكذا لو صلى على جلد

شاة

شاة وعلى صوفها نجاسة اكثر من قدر الدرهم يجوز وكذا لو صلى على الخشب وفي الجانب الآخر
نجاسة اكثر من قدر الدرهم وغلظ الخشب بحيث يقبل القطع يجوز ولو اصابت الارض نجاسة
اكثر من قدر الدرهم فبنى على موضع النجاسة دكانا يجوز الصلاة كما في الخلاصة كثوب ذي طا قين
اسفله نجس فقام على الطاهر جاز اي جاز قيامه على نعليه المخلوعين الموضوعين
على نجاسة كما جاز قيامه في الصلاة على ثوب ذي طاقين اسفلهما نجس اذا قام على الطاهر
وقيده بذي طاقين لانه اذا كان ذا طاق واحد لا يجوز وهذا اذا كان غير مضرب بان
كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه كذلك اما اذا كان مضربا بان كان جوانبه ووسطه
مخيطا فلا تجوز الصلاة على طاهره اذا كان نجس البطانة لانه ثوب واحد كما افاده شارح المجمع وفي
الخلاصة ناقلا عن القدوري لو كانت على بطانة مصلاة او في حشوه نجاسة جازت الصلاة
عليها بخلاف ما اذا كانت النجاسة في حشو جبته ولو بسط كمه او ذيله عليها اي النجاسة سنه
وصلى لا يجوز صلاته لاتصال ذلك به فكان تابعا بخلاف النعل بعد النزع لزوال
التبعية فان لم يجد ما يزيل به النجاسة وجب ان يصلي فيه واذا صلى لا تجب
عليه الاعادة لان التكليف بقدر الوسع ويجوز ان يصلي معها الا اذا عمت اكثر
من ثلاثة ارباع الثوب فالافضل ان يصلي ويجوز ان يصلي عريانا ومنعه محمد
قال في الاسرار بعد ذكر الوجه ولكن قول محمد احسن لمحمد انه اذا صلى معها
فقد ترك فرضا واحدا واذا صلى عريانا يترك فروضا ولان خطاب التطهير سقط عنه
لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه وبهذا يظهر
احسنية قول محمد كما ذكر المصنف ولهما ان كلا واحدا من الصلاة عريانا ومع النجاسة مانع
عند الاختيار الا انه اذا صلى في الثوب النجس يستر عورته وانه واجب في الصلاة وخارجها
فكان اولى ثم اذا صلى عريانا ان شاء صلى قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الصلاة قائما
في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وان شاء صلى قائما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما
في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او مومئا بهما اما قائما او اما
قاعدا فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكر في الهداية وغيرها يمنع ذلك وتمامه في تبيين الكنز

وكذا اذا كان على بدنه نجاسة لا يمكنه ازالتها الا بابداء عورته للناس تسقط ازالتها ولو ابداها للازالة فسق لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار واذا فعله فسق لارتكابه المنهي وممن صرح بفسقه العلامة الزاهدي في المجتبى اقول وهذا مبني على قاعدة وهي درء المفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمامورات ولذا قال عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وروي في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله عنه افضل من عبادة الثقلين ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكباير وتمامه في الاشباه والنظاير ومنها اي من شروط الصلاة ستر العورة اطلقه فشمل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت واثم كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا وحد الستر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان بحضرته احد اولم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا لان الستر يشتمل على حق الله تعالى وحق العباد وان كان يراعي في الجملة استتاره عنهم فحق الله ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا يصح وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح التصوير والمراد بالستر الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو راى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في شرح المنظومة وغيرها وروى هشام عن محمد فيمن صلى بغير ازار وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته ومن بعض اصحابنا على هذه الرواية ان لحيته اذا كانت كثة تستر عورته تجوز صلاته ولو كان بدونها لا يصح والمعتمد في

المذهب

المذهب ان لحيته لا تنفعه فقد روي عن محمد خلاف رواية هشام وهو قول عامة اصحابنا كما اسلفناه وهي اي العورة من الرجل من السرة الى الركبة والركبة منها والسرة ليست منها ولقد اجاد صاحب الكنز في قوله وهي ما تحت سرته الى تحت ركبته فجعل العورة ما بينهما فاخرج السرة وادخل الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى تحت ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وهي من الحرة ما سوى الوجه والكفين وفي القدم روايتان والصحيح ان انكشاف ربعه مانع من صحة الصلاة والصحيح انه عورة في الصلاة غير عورة خارجها صرح بذلك قاضي خان وعبارته وفي قدمها روايتان والصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة وكذا قال في نصاب الفقهاء كما في تصحيح العلامة قاسم وقيل الاصح انه ليس بعورة اي دون خارج الصلاة ولم اقف على تصحيح هذا من غير هذه المقدمة وفي الاختيار صحح عكس هذا وهو انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارجها وعليه حمل قول الهداية ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح كما ذكره العلامة قاسم عن الجواهر قال بعد هذا الزيلعي رحمه الله ونص عبارته وفي القدم روايتان والاصح انها ليست بعورة للابتلاء بابدائها ونحوه في شرح المجمع للعيني ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد لما في الخلاصة المراة اذا لم تستر ظهر قدمها تجوز صلاتها وبطن الوجه والكف على هذا لان هذه الثلاثة ليست بعورة انتهى فقوله لان هذه الثلاثة الخ صريح في ان ظهر القدم ليس بعورة ثم نقل صاحب الخلاصة عن المحيط ان الاصح ان باطن القدم عورة بعد ان ذكر ان فيه روايتان وان في رواية الكرخي ليس بعورة انتهى قول فاستفيد من كلامه ان الخلاف انما هو في باطن القدم واما ظاهره فليس بعورة بلا خلاف والله اعلم وبهذا اجزم المصنف بعدم الفساد بانكشاف ظهر القدم ولم نجعله مبنيا على ما تقدم من اختلاف التصحيح لكن في كلام العلامة قاسم اشارة الى ان الخلاف في ظهر القدم ثابت ايضا فانه بعد نقله ان الصحيح ان انكشاف ربعه يمنع الصلاة قال لان ظهر القدم محل الزينة المنهي عن ابدائها قال تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وفي الاختيار هو شرح

المختار للامام البلدجي رحمه الله تعالى انه تجوز صلاتها مع انكشاف الذراعين وهو خلاف
الرواية الظاهرة ونص عبارته ولو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة
وهو السوار وتحتاج الى كشفه في الخدمة كالطبخ والخبز وستره افضل انتهي وفي المجتبي
وكل شيء من الحرة عورة ماخلا الوجه والكفين والذراعين انتهي لكن في قاضي خان وذراعيها
كبطنها في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة ذراعيها ليس بعورة
حتى لو صلت الحرة وذراعيها مكشوفتان جازت صلاتها انتهي قلت ظاهر الرواية
هو المذهب وعليه جري اصحاب المتون وغالب اصحاب الشروح وعن ابي يوسف وهي
رواية عن ابي حنيفة ليس بعورة حتي لو صلت الحرة وهما مكشوفان جازت
صلاتها وقد قدمنا نقل هذا عن قاضي خان وانه خلاف ظاهر الرواية كما قاله المصنف
رحمه الله تعالى وشعرها اي المراة عورة وفي المسترسل روايتان والاصح انه عورة وذكر
بعضهم ان المراد ما على الراس لا ما استرسل والمعتمد ما صححه المصنف وبه جزم في الجمع وفي غرر
وهو المختار وفي تبيين الكنز وهو الصحيح وفي الخلاصة وشعر المراة على راسها عورة واما المسترسل
فيه روايتان والاصح انه عورة كذا اختار الفقيه ابو الليث وفي الفتاوي ان المعتبر في
فساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين وفي حرمة النظر يسوي بينهما اي
ما فوق الاذنين وما تحتهما ونص عبارة العلامة المحقق فقيه النفس قاضي خان في الفتاوي
في افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفي حرمة النظر يسوي
بينهما هو الصحيح والله اعلم وفي القنية رفعت يديها للشروع في الصلاة فانكشف من كميها ربع بطنهما
جنبها لا يصح شروعها ثم لما فرغ من بيان عورة الرجل والحرة شرع في بيان عورة الامة فقال
وعورة الامة كالعورة من الرجل يعني من السرة الي الركبة مع ظهرها وبطنها لانه موضع مشتهي
فاشبه ما بين السرة والركبة والمكاتبة وام الولد والمدبرة والمستسعاة عند ابي حنيفة لوجود
الرق ولو اعتقت الامة في صلاتها او بعد ما احدثت فيها قبل ان تتوضا او بعده تقنعت
بعمل رفيق من ساعتها وبنت في صلاتها وان ادت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس
ان تبطل في الوجه الاول ايضا كالعريان اذا وجد ثوبا في صلاته وجه الاستحسان ان فرض الستر

لزمها في الصلاة وقد اتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم اذا
وجد فيها ما قلت وصرح مشايخنا رحمهم الله تعالى ان العمل على الاستحسان الا في مسائل
معدودة بعدم القياس فيها عليه وقد ذكرتها في شرحي لمختصر المنار والله اعلم فروع ستر
العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه خلاف والصحيح وجوبه
اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في البحر الرائق معزيا الي شرح المنية قلت ومن الغرض
الصحيح لو كشف ازاره في الحمام في موضع اعد لذلك لتغسيله او لغسله فانه ايا لم لانه
لا يمكن تطهيره الا بالعصر والاثم على الناظر اليه وهل من ذلك ما اذا اراد الاغتسال قال بعضهم
له ان يتجرد بدون ازار وان كان منفردا ولو فعله يكره وقال بعضهم اذا كان في بيت وحده
وامن من دخول الناس عليه يعذر وقيل يجوز ان يتجرد الانسان للغسل ويجوز تجريد زوجته
للجماع ايضا اذا كان البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة كما في القنية كل عضو هو
عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر
الي ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا
حلق والاصح انه لا يجوز كما في الجوهرة وغيرها وفي البحر الرائق فرع حسن لم ار منقولا لائمتنا
وهو مذكور في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت
مكشوفة الراس ان كان في حال عجزها عن سترها صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة
علي الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو اعتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح
صلاتها وهي مكشوفة الراس واذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يودي الي ابطاله
وبطلان الصلاة فبطل وصحت الصلاة انتهي قال شيخنا وسياتي في الطلاق ان الراجح في
مسئلة الدور وهي ان طلقتك فانت طالق ثلاثا قبله انه يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع
الثلاث كما في فتح القدير فمقتضاه هنا انه يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفي انتهي والله اعلم
ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها كما في المجتبي واذا انكشف ما دون
الربع من العضو كالفخذ والذكر والانثيين جازت الصلاة معه وقال الشافعي قليل الانكشاف
وكثيره مانع من جواز الصلاة وبه قال احمد ولنا ان القليل معفو عنه للحرج وقول المصنف

كالذكر يفيد ان الذكر يعتبر منفردا كما هو الصحيح من المذهب وان قال بعضهم بضمه الى الانثيين
وثديها بانفراده عضو ان كانت كبيرة وان كانت صغيرة ناهدة فثدياها تبعا
لصدرها لا تفسد الصلاة بانكشاف ربعه وحده واذن المرأة عورة بانفرادها واختلفوا
في الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية عورة على حدة والدبر ثالثهما والصحيح ان الدبر ثالثهما
والركبة تعتبر بانفرادها في رواية والاصح انها تبع الفخذ لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة
وانما هي ملتقى عظم الفخذ كما في التبيين والربع لا تجوز معه الصلاة لان ربع الشيء يحكي حكاية
الكمال كما في حلق الراس في الاحرام حتى يصير به حلالا في ادائه ويلزمه الدم قبله وعند ابي يوسف
يعتبر انكشاف الاكثر لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه وفي النصف
عنه روايتان واطلق المصنف عدم جواز الصلاة بانكشاف الربع فشمل العورة الغليظة
كالقبل والدبر وما حولهما والخفيفة وهي ما عدا ذلك من الرجل والمرأة وهذا هو المعتمد
وبه جزم النسفي في كنزه وصححه قاضي خان وغيره من اصحاب الفتاوى واعتمده اصحاب المتون
والشروح وقال الكرخي تعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة المغلظة
قال شارح الكنز وهذا غلط لان تغليظه يؤدي الى تخفيفه او الى الاسقاط لان من العورة
الغليظة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة او اكثرها
لا يمنع وربع الخفيفة يمنع فهذا امر شنيع والانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز
حتى لو انكشف عورته كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدر بما لا يؤدي
فيه الركن وان احرم مكشوف العورة لا يصير شارعا فيها وكذا مع النجاسة المانعة والله اعلم
وفي القنية راقما للزيادات انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها ومن ساقها شيء
ومن ظهرها وبطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها
لان الكل عورة واحدة انتهى قلت والذي نقله شارح الكنز عن الزيادات امرأة صلت
وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو
منها منع جواز الصلاة وكذا الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة قال الراجي عفو
ربه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم

يبلغ

يبلغ ربع المنكشف بيانه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع
الاذن والكثر وان لم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل منهم ولا تبطل
الصلاة بذلك القدر بخلاف القاعدة انتهى ولا شك ان ما نقله شارح الكنز الزيلعي
عن الزيادات احصر من منقول صاحب القنية عنها وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله
وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس
والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة
يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف
قد ربع الاذن انتهى وهذا صريح في انه لا يعتبر بالاجزاء وانما يعتبر الجمع بالمقدار
وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من انه يعتبر بالاجزاء كما قدمناه عنه قال شارح الوهبانية
وهو كلام مدخول بين وجه فساده في الرمز يعني كلام شارح الكنز والله اعلم واذا
لم يجد ثوبا ولا ما يستر به العورة من حشيش او طين يلطخ به عورته ونحو ذلك
صلى عريانا والافضل ان يصلي قاعدا جنيبه يومي بالركوع والسجود وهو افضل من
القيام بركوع وسجود لان الستر آكد من القيام لان القيام يسقط في النفل حالة الاختيار
دون الستر وكذا الستر لا يختص بالصلاة والقيام يختص بها فكان اقوى وكيفيته
القعود كما ذكره المصنف في فتح الغفار ان يرسل كل واحد من المرأة رجليه نحو القبلة
ويضع يديه بين فخذيه وهذا كله اذا لم يجد ساترا كما ذكر المصنف اما اذا وجد
ساترا ولو من الحشيش والنبات والكلا وعن الحسن البصري انه لو وجد طينا يلطخ به
عورته ويصلي اذا كان يبقى عليه حتى يصلي ولو وجد ما يستر به بعض العورة وجب
استعماله ويستر به القبل والدبر ونحوه في المجتبى وفيه ان العراة يصلون وحدانا
متباعدين وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة
ويضع اليتيه بين فخذيه يومي ايماء وان اومى القائم او ركع او سجد القاعد جاز
ثم قال ولا يقوي قول من قال هذا بالنهار وفي ظلمة الليل يركعون ويسجدون لانه
لا اعتبار بستر الظلمة انتهى ومنها استقبال عين عرصة الكعبة ان كان بمكة

لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام اي نحوه وجهته والمكي فرضه اصابة عينها اي
عين العرصة كما قال المصنف وانما صرح بذلك لما قال في الخلاصة الكعبة اسم للعرصة فان
الحيطان لو وضعت في مواضع اخر فصلى اليها لا تجوز انتهى وفي البزازية الكعبة اسم للعرصة
لا للبناء حتى اذا حول البناء الى مقام اخر لا تجوز اليها وتجوز على العرصة وكذا على سطحها انتهى
وفي الاختيار والقبلة موضع الكعبة والهوى من هناك الى عنان السماء ولا اعتبار بالبناء
لانه ينقل ولا تجوز الصلاة الى حجارته ولو صلى على جبل اعلى من الكعبة جاز فدل على انه
لا اعتبار بالبناء وفي قاضي خان اتفقوا على ان القبلة في حق من كان بمكة عين الكعبة فيلزمه
التوجه الى عينها ثم بعين لكل قوم منها مقام لاهل الشام الركن الشامي ولاهل المدينة
موضع الحطيم والميزاب ولاهل اليمن الركن اليماني ولاهل الهند ما بين ركن اليماني الى الحجر
ولاهل خراسان والمشرق الباب ومقام ابراهيم انتهى وفي المجتبى ذكر الزندوستي
في نظمه ان الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة من بمكة ومكة قبلة
اهل الحرم والحرم قبلة العالم قال استاذنا وهذا على التقريب فاما على التحقيق
فالقبلة قبلة العالم انتهى وفي الفتاوى الظهيرية وعن بعض العارفين قال قبلة البشر
الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش
العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى انتهى الكروبيون بتخفيف الراء جمع كروبي
بالتخفيف هم الملائكة المقربون من كرب الشيء دنى منه **والغايب عنها** اي عن عين الكعبة
**جهتها تحقيقا وذلك كما فرض خروج خطين تلقاء وجهه على زاوية يكون مارا
على الكعبة او هوائها او تقريبا بان يكون الخط منحرفا عنها او عن هوائها انحرافا
لا تزول به المسامتة بالكلية وذلك مختلف باختلاف القرب والبعد** وحاصله
كما في الدراية عن شيخه ان استقبال الجهة ان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة
للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من
الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى
المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل

للكعبة

للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب
يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال
على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد
فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب
اذا كانت الشمس في اخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلايل الموضوعة لمعرفة
القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه لذلك القدر ونحوه من المسافة
وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب كذا في شرح الهداية
للمصنف وفي بعض الكتب المعتمدة في استقبال القبلة الى الجهة اقاويل كثيرة
واقربها الى الصواب قولان الاول ان ينظر في مغرب الصيف في اطول ايامه ومغرب
الشتاء في اقصر ايامه فليدع الثلثين في الجانب الايمن والثلث في الجانب الايسر والقبلة تو
عند ذلك ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز واذا وقع خارجا منها يجوز بلا تفاق
والثاني ان يجعل بنات النعش الصغرى على اذنه اليمنى ويميل الى يساره قليلا فتلك
القبلة وهذا احسن الوجهين انتهى وقال بعضهم اذا جعلت الجدي خلف اذنك
اليمنى فتلك القبلة كما في قاضي خان ثم قال بعد ذكره الاقاويل تتعلق بالمقام
وهذه الاقاويل بعضها قريب من بعض واقربها الى المقصود ما قال الفقيه ابو جعفر
والقاضي الامام صدر الاسلام رجل اشتبه عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى
هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب اخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت
الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كانا
من اهل ذلك الموضع عليه ان ياخذ بقولهما ولا يجوز ان يخالفهما لان اهل الموضع
تكون اعلم بقبلته من غيرهم عادة فكان خبرهما عن علم وهذا في البحار والمفاوز واما
في الامصار والقرى فالدليل المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون وتمامه في فتاوى
قاضي خان **وقيل ان كان بينه وبين الكعبة حايل وهو بمكة فلا صح انه كالغايب**
ولو كان الحايل اصليا كالجبل فله ان يجتهد والاولى ان يصعد الجبل

وهذا النقل المصنف في فتح القدير عن الدراية وقال فيه انه الاصح كما ذكر هنا لكن المعتمد
ان المكي فرضه اصابة عينها ولا فرق بين ان يكون بينها وبينه حايل من جدار او لم يكن
حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه يعيد على ما ذكره الرازي وذكر ابن رستم عن محمد انه
لا اعادة عليه قال وهو القياس لانه اتى بما في وسعه فلا يكلف ما زاد عليه كما في تبيين
الكنز واطلاقات المتون والشروح والفتاوى تدل على ان المذهب الراجح عدم الفرق بين
ما اذا كان بينهما وبينه حايل ام لا **ولا يشترط نية الاستقبال في المختار** وهو الصحيح
كما في تبيين الكنز نقله عن المبسوط لان استقبالها يغني عن النية وذكر المرغيناني والجرجاني
انه لا بد من نية استقبال القبلة وقيل ان كان يصلي في المحراب لا يشترط وفي الصحرا
يشترط وفي قاضي خان وينوي القبلة وفي نية الكعبة ينوي عرصة الكعبة لا البنا
والله اعلم **ولا يسقط الاستقبال الا لعذر** اي لا يسقط استقبال القبلة عن المكلف
الا لعذر لسقوط الخطاب بالتوجه لاجله **كمريض لا يقدر على التوجه وليس عنده
من يوجهه** فانه يصلي الى غير القبلة وفي ظاهر الرواية لا يعيد كما في الفصول
العمادية **او يخاف ان تحرك للتوجه** للقبلة **فطن به السبع او العدو او انكسرت
السفينة ويقع على لوح** وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة **فيصلي ح قايما
او قاعدا او يومي او مضطجعا الى اي جهة قدر عليها** وكذا الهارب من العدو
وراكبا يصلي على دابته ولو كان في طين لا يقدر على النزول على الدابة يصلي جاز له
الايماء على الدابة واقفة ان قدر والا فسايرة ويتوجه الى القبلة ان قدر والا فلا
وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل واومى قايما وان قدر على القعود
دون السجود اومى قاعدا ولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في
الطين صلى على الارض وسجد **او لعدم العلم بها** اي بالقبلة **وليس بحضرته من يسأله عنها
من اهل المكان واهل العلم بها** اي بالقبلة وانما قيد به لانه لو اخبره بذلك رجلان
من غير اهل المكان والعلم بالقبلة لم يلتفت الى قولهما لانهما يخبران عن اجتهاد فلا يترك
اجتهاده باجتهاد غيره وان كانا من اهل ذلك المكان عليه ان ياخذ بقولهما وقد قدمنا

نحو

نحوه عن قاضي خان **ولا عبرة بغيرهما** اي لا عبرة باخبار غير اهل المكان والاهل اي
اهل العلم بالقبلة لما قدمناه من انه لا يترك اجتهاده لاجتهاد غيره ولما صرح به اصحاب
الاصول من ان اجتهاده اذا اداه الى حكم لم يجز له تقليد غيره اتفاقا وممن صرح بذلك
اجتهاده اذا اداه الى حكم لم يجز له تقليد غيره
العلامة ابن الساعاتي في البدايع وفي البزازية قال لان المجتهد لا يقلد مجتهدا اخر
ويتبع النص **وليس عليه ان يطلب من يسأله اذا لم يجد احدا فيجتهد ويصلي**
ولا يجوز التحري مع المحاريب **ولا تجوز صلاته قبل التحري ولو اصاب القبلة** لان قبلته
جهة تحريه ولم توجد كما في شرح الوقاية واما اذا شك حين قام الى الصلاة وصلى
بلا تحر فصلاته فاسدة لتركه واجب التحري فان علم انه اصاب القبلة جازت لعدم
تعين جهة اخرى بالتحري كما في المجتبى وفي قاضي خان وان كان اكبر رايه انه اصاب
القبلة اختلفوا فيه قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وفي شرح
المجمع ناقلا عن الخانية لو لم يشك ولم يتحر فصلى الى جهة فعلم في خلال الصلاة خطاه يستانف
ولو علمه بعدها يعيدها ولو شك فصلى بلا تحر فعلم انه اصاب في القبلة او اخطا يستانف
لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيدها لانه ثمة لا احتاج
الى البنا انتهى كذا في التبيين واما اذا شك ولم يتحر فانه يعيدها لان التحري افترض عليه فتفسد
بتركه الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لحصول المقصود لان ما افترض
لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي الى الجمعة وان علم في الصلاة يستقبل انتهى قلت
وحاصله ان مسايل التحري في القبلة على عشرين وجها لانه لا يخلو اما ان لم يشك
ولم يتحر او شك وتحرى او شك ولم يتحر او تحرى ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه
اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة او بعد الفراغ او اخطا في الصلاة او بعدها او لم
يظهر شيء فكلها مفصلة في الكتب المبسوطة **ولو تحرى ولم يقع تحريه على شيء يوخر
الصلاة وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يتخير** وفي المنبع حكى الاقوال الثلاثة
بصيغة قيل وعزا القول الاخير الى صاحب الدراية والظاهر من صنيع المصنف
انه اختار القول الاول لانه جزم به وحكى غيره بصيغة قيل والله اعلم **ولا يتحرى مع**

محاريب بلدة دخلها لما في قاضي خان ان الدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رحمهم الله فحين فتحوا العراق جعلوا قبلة اهلها ما بين المشرق والمغرب كذلك فلذلك قال ابو حنيفة رحمه الله ان كان بالعراق جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره وهكذا قال محمد وانما قالا ذلك لقول عمر رضي الله عنه ان كان جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة لاهل العراق وحين فتح خراسان جعلوا قبلة اهلها ما بين مغرب الصيف ومغرب الشتاء فعلينا اتباعهم واتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل انتهى ومنها ان ينوي اي صلاة يصلي اي من شروط الصلاة ان ينوي الى اخره وانما كانت شرطا للاجماع على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره واما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغني وغيره من الشراح للهداية وغيرها فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الحديث ظني الثبوت والدلالة والنية هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وفي شرح ملا خسرو ان النية هي الارادة وهي صفة من شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر والعلم قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم انه اي صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ويكفر ان نواه والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولا بد في النية من الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يجزم تخصيص الصلاة التي يدخل فيها وغيرها عن فعل العادة نفلا وعما يشاركها في اخص اوصافها وهي الفريضة ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور اقول هذا الجواب يقوي الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي ض

هي

هي الارادة عمل القلب اللازم والارادة وهو ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتامل لم تجز صلاته ولا عبرة بذكر اللسان فينبني كل من الاعتراض والجواب على قوله اما الذكر باللسان فلا معتبر به كما في البحر الرائق وذكر المصنف في فتح القدير قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى قال وقد يفهم من قول المصنف يعني صاحب الهداية لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته انتهى كلامه وفي شرح شيخنا بعد ان ذكر ما قدمناه من كلام المحقق الكمال وزاد في شرح المنية ان لم ينقل عن الائمة الاربع فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة اراد بها الطريقة الحسنة لا الطريقة النبي عليه السلام بقي الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي الوضوء اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني ومثله في المجتبى وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره والله اعلم فان كانت اي الصلاة نافلة كفاه نية الصلاة النفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا وجد اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال او سنة وقد تقدم تفسيرها لغة وشرعا فالاحوط تعيينها كسنة الظهر

لانها تاكيد ها اشبهت الفرايض ولهذا لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى منها ولا
يستفتح اذا قام الى الثالثة واختلفوا في وجوب سجدة السهو على من زاد كلمة على التشهد
فيها بخلاف غيرها من النوافل من ذوات الاربع باتي بها لان كل شفع منها صلاة مستقلة
لا تنفا شبهة الفريضة وفي شرح الكنز ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح
هو الصحيح لان وقوعها في اوقاتها يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين
انتهى وفي شرح شيخنا وهل يحتاج في التراويح ان ينوي ويعين قال بعضهم يحتاج لان
كل شفع صلاة والاصح انه لا يحتاج انتهى فان كان المصلي مقتديا احتاج مع ذلك
اي مع نية الصلاة الى نية المتابعة او الاقتدا في الاصح لانه يلزمه الفساد من
جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا بعد تكبير الامام حتى يكون
معه مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ
وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتدا بغير المصلي ولو نوى الاقتدا بالامام ولم يعين الظهر
او نوى الشروع في صلاة الامام او نوى الاقتدا به لا غير قيل لا يجزيه لتنوع المؤدى
والاصح انه يجزيه وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه
تبعا للامام مطلقا بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا تجزيه لانه لم يقتد به بل
عين صلاته والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي وهذا الامام ولو قال
هذا الامام جاز ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله ازيد ام عمرو جاز ولو نوى الاقتدا
به وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه
نوى الاقتدا بالغايب كما في تبيين الكنز والاحسن ان لا يعين الامام عند كثرة المقتدين
لكن يقول نويت الاقتدا بالامام القائم في هذا المحراب فيما يصلي الامام فانا اصلي تلك الصلاة
فاذا نوى ذلك جاز والظاهر ان مراده تعيينه بالاسم والا فقد تقدم فيما
نقلناه عن التبيين ان الافضل ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام ولا
شك ان قوله هذا الامام تعيين له بالاشارة ويدل على ان مراده ما ذكرنا قوله
ولو عينه فقال زيد فاذا هو عمرو لا يصح الا ان كان يراه فقال زيد هذا وهو

عمرو

عمرو فتجوز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية لما تقرر ان العبرة في الاشارة للمشار
اليه لا بالصفة وكذا لو كان في اخر الصفوف لا يرى شخص الامام فقال اقتديت بالامام
الذي هو قايم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز ايضا لانه عرفه بالاشارة
فلغت التسمية كما في قاضي خان مقتدا فاد رحمه الله ان روية الامام لا تشترط مع
وجود الاشارة اليه بخلاف ظاهر كلام المصنف كما لا يخفى ولو قال اقتديت بهذا الشاب
فاذا هو شيخ او على العكس لا يجزيه وقيل يجزيه لان العبرة في الاشارة للمشار اليه لا بالصفة
كما في البزازية ومثله الميت في الصلاة عليه يعني الاحسن ان لا يعين الميت بان ينوي
الصلاة على فلان الميت لان المقتدي اذا كان بعيدا من الميت يحتمل ان يكون الميت
غير ذلك ولكن ينبغي ان ينوي الاقتدا بالامام في الصلاة على الميت الذي يصلي عليه الامام
كما في قاضيخان ثم اذا صح الاقتدا لا يقرا خلف الامام لا في السرية ولا في الجهرية
شيا من القران ولو قرا فعل مكروها على ما هو الحق للحديث المروي من طرق عديدة
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر
بناء على انه خص منه المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد ولعموم
الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي
تخصيص عموم كلمة ما بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة قلت اجيب عنه بان التخصيص
الاول انما هو في المأمومين ولم يقع في قوله فاقرءوا ما تيسر تخصيص لعموم المقرو فلم يجز تخصيصه بالظني
ولا فرق بين السرية والجهرية كما ذكره المصنف لان الحديث لم يفصل وفي الهداية ويستحسن
على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد وتعقبه شارح بان محمدا صرح في كتبه بعدم القراءة
خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة ويجاب
عنه بان صاحب الهداية لم يجزم بانه قول محمد بل ظاهره انه رواية ضعيفة وذكر
المصنف في شرحه للهداية ان الحق ان قول محمد كقولهما والمراد من الكراهة كراهة
التحريم وفي بعض المعتبرات انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا الحرمة عليها لما عرف
من كلامهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه

ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين واقواهما المنع كما صرح المصنف في فتح
الغفار هذا وقد حررت المذهب في هذه المسئلة وكتبت فيها رسالة فعليك بالوقوف ف
عليها والله اعلم **والاولى ان يجمع بين اللسان والقلب بالنية** وقد تقدم ان ذلك بدعة
حسنة عند قصد جمع العزيمة وفي المجتبى نقلا عن صلاة البقالي والنية قصد بالقلب
وادناه ان يمكنه الاجابة اذا سئل عما يصلي من غير تدبر واللسان عون القلب ثم قال
ولا بد من نية العبادة وهي التذلل والخضوع على ابلغ الوجوه ونية الطاعة وهو
فعل ما اراد الله تعالى منه ونية القربة وهي طلب الثواب بالمشقة في فعلها او
انه يفعلها مصلحة له في دينه بان يكون اقرب الى فعل ما وجب عقلا من العدل
واداء الامانة والبعد عما حرم عليه من الظلم وكفران النعمة ثم تستديم هذه النيات
من اول الصلاة الى آخرها خصوصا عند الانتقال من ركن الى ركن ولا بد من نية العبادة
في كل ركن والنفل كالفرض فيها الا في وجه وهو ان ينوي في النوافل انها لطف في الفرائض
وتسهيل لها والاصح انه مستحب ذكر النية باللسان انتهى **قلت** عزت ذنوبي المذهب المعتمد
ان العبادة ذات الافعال يكتفى بالنية في اولها ولا يحتاج اليها في كل فعل اكتفا بانسحابها
عليها الا اذا نوى ببعض الافعال غير ما وضع له كما في الاشباه والنظاير وغيرها من الكتب
المعتمدة **وفي المجتبى** هو شرح القدوري للامام العلامة الزاهدي **لو عجز عن احضار**
القلب لينوي **يكفيه** نية **اللسان لان التكليف بحسب الوسع** فلا يكلف العبد
بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين او ممكنا كخلق الجسم
واما الممتنع بالغير وهو ما اراد الله تعالى خلافه او علم خلافه كايمان الكافر وطاعة
العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لانه مقدور المكلف نظرا الى نفسه ثم هو
متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في ايتوني للتعجيز لا للتكليف
وقد وقع النزاع في جواز التكليف بالمحال لذاته فمنعه علماؤنا وجوزه الاشعري
وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من علم الكلام **و**من شروط الصلاة **التحريمة** التحريم
جعل الشيء حراما والهاء لتحقق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة

قبل

قبل الشروع كما ان التسليم يسمى تسليما لانه يحل الاشياء المحرمة في الصلاة كذا في بعض
الحواشي وهي شرط عندنا لقوله تعالى وربك فكبر وقال الشافعي هي ركن الصلاة **وتنعقد**
اي التحريمة **بكل اسم لله تعالى مشتمل على التعظيم غير مشوب** الشوب الخلط وبابه
قال كما في مختار اللغة **بدعا** فلا يصح بنحو اللهم اغفر لي لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما
خالصا وانما يصح بما ينبئ عن التعظيم الخالص وذلك **نحو الله اكبر الرحمن اعظم لا اله**
الا الله الحمد لله ونحوه مما يدل على التعظيم كقوله الله اله وسبحان الله وما كان
خبرا لم يجز نحو لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن او قال بسم الله الرحمن الرحيم
لا يصير شارعا لانه للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي وقيل يصير شارعا والصحيح
الاول كما في شرح المقدمة للقرماني ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرحمن
او الرب او الكبير او اكبر او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا
عندهما الا بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر وفي الينابيع لو قال اجل او اعظم
لا يصير شارعا اجماعا كما في شرح الكنز للزيلعي قلت ما ذكره الزيلعي من انه يصير
شارعا بالاسم دون الصفة عند الامام هي رواية الحسن عنه وليس بظاهر الرواية
واشار المصنف بقوله نحو الله اكبر الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير
شارعا بالمبتدا وحده وهو ظاهر الرواية كما نقله شيخنا عن التجريد وعلله بان
التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا
بكل اسم مفرد او خبر ولم يفرق بين الجلالة وغيرها وهي رواية الحسن وفرق قاضي خان
في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او
الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا قال المصنف قدس الله سره في فتح الغفار كان الفرق
الاختصاص وعدمه وفايدة الاختلاف تظهر في مسايل منها ان الحايض اذا طهرت
على عشرة في الوقت مقدار ما لا يسع الا الاسم الشريف فقط لم تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية
وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان
قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على

الظاهر كذا قال شيخنا في البحر اقول ينبغي ان لايكون شارعا عند الكل لانه اذا ذكر
معه الخبر كان شروعه بالكل فلا يصير شارعا بالله وحده ويدل على صحة هذا ه
المقال ان صاحب الخلاصة والخانية جزما بانه لايصير شارعا ولم يحكيا خلافا
والله اعلم ولو مد همزة الجلالة او اكبر او باءه لم يصر شارعا ومد اللام صواب
ومد الهاء خطا لغة وكذا الراء وجزم الهاء يعني مد الراء وجزم الهاء خطا كما ان
مد الهاء خطا من حيث اللغة لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر وتفصيل هذا المقام ان
الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لكنه
في كبرايه وغيره مفسد للصلاة ومد الاخر منه لايضر لانه اشباع والحذف اولى
لكنه خطا من حيث اللغة كما ذكره بعض شراح الهداية وهو صريح كلام المصنف ومد
الاول من الاخر كمد الاول من الاول ومد الاخر منه خطا لغة ومد باء اكبر لا يصير
به شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم الشيطان ومد لام الله صواب
وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفر ان
تعمده للشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك كفر ولا افساد
انتهى قال شيخنا في شرحه وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير ومعناه
حملك المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه ويجب
ان يليها الشيء الذي تقرره به تقول في التقرير بالفعل اضربت زيدا وبالمفعول ازيدا
ضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه انتهى وليس الله اكبر من هذا القبيل اذ
ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على التحقيق والثبوت
ويقال على حملك المخاطب الخ ولعل العلامة الاكمل اراد المعنى الاول والله اعلم ثم
هل يكره الشروع بغير التكبير ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي
الاصح انه لا يكره كما في تبيين الكنز وقال المصنف في فتح القدير وفي التحفة الاصح انه
يكره وهذا اولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن ابي حنيفة رحمه الله ثم لما فرغ المصنف
رحمه الله من ذكر شرائط الصلاة شرع في بيان اركانها فقال اركان الصلاة الاركان

جع

٦٠

جمع ركن وهو جزء الماهية القيام وهو ان يكون بحالة لو مد يديه لا تنال ركبتيه
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو ركن في الفرض دون النفل ومنها قراءة ثلاث ايات
قصار او اية طويلة عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد وعنده اي عند الامام الاعظم
ابي حنيفة رحمه الله اية وهي لغة العلامة واصطلاحا ستة حروف فصاعدا يتميز اولها
واخرها بالقرائنية اعلم ان فرض القراءة عند الامامين ثلاث ايات قصار او اية
طويلة لانه لا يسمى قاريا عرفا بدونه فاشبه ما دون الاية وله قوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية
ليست في معناه لان الاية قران حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما
فانها تحرم على الجنب والحايض قراءتها بخلاف ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي اقول
هذا الخلاف له التفات الى ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وعندهما
المجاز المتعارف اولى ولو كانت الاية كلمة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص
ون اختلف فيها وقال المرغيناني الاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا كما في
التبيين قلت قال المصنف الكمال كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو
ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم ان يقال كلمات او كلمة
انتهى ولو قرا نصف اية طويلة مثل اية الكرسي في ركعة ونصفها في اخرى اختلفوا فيه
فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرا اية تامة في كل ركعة وعامتهم انه يجوز لان بعض
هذه الايات تزيد على ثلاث ايات قصار او تعدلها فلا يكون ادنى من اية ولو
قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة لا يجوز وقال
القدوري ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناوله اسم القران يجوز وهو قول
ابن عباس فانه قال اقرا ما معك من القران وليس شيء من القران بقليل وهذا
اقرب الى القواعد الشرعية فان المطلق ينصرف الى الادنى على ما عرف في موضعه
وفي فتح القدير نقلا عن النوازل رجل افتتح الصلاة بالقيام فنام فقرا وهو نائم يجوز
عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق

الطلاق الاتري ان المجنون والصبي لو صليا كانت جايزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف
في التجنيس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط ادا العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه
اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتدا الصلاة وهو كاف الاترى
انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه والله اعلم **فان كانت**
كلمتين اتفق المشايخ على الصحة بها عنده اي عند الامام الاعظم قدس الله سره **وان**
كانت كلمة او حرفا على قول بعض القرا في حرف اختلفوا والاصح كما قدمناه انه لا يجوز
لانه يسمى عادا لا قاريا **ولا خلاف في استحقاق العذاب لانه ترك الواجب** وهذا
حكم تاركه كما صرح به ثم لو قرا بالفارسية عاجزا عن العربية صح وكذا لو قرا بغيرها
من اللغات كما هو قول الامامين وقد صح رجوع صاحب المذهب الى قولهما وعليه
الاعتماد ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به كما في التبيين ولو قرا
بقراة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القران بالفارسية
او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في اية او ايتين لا فان كتب القران
وتفسير كل حرف وترجمته جاز كذا قاله المصنف في الفتح لكن قال العلامة
الزاهدي في المجتبي والاصح ان نقل القران الى جميع اللغات جايز وقيل انما
يجوز في كلمة ونحوها واختلف فيمن لا يحسن القراة بالعربية ويحسن بغيرها الاولى
ان يصلي بالقراة او بغيرها انتهى **ومن الاركان الركوع** وهو الميلان عن الاستوا
كما في شروح المنار وغيرها لكن في البزازية طاطا راسه في الركوع جاز في الظاهر
وعن الامام انه لو كان قريبا الى ما قبله كالقيام في الركوع لا يجوز لانه لا يعد
راكعا انتهى واختلف في وقت الركوع والاصح انه بعد الفراغ من القراة وقيل ان بقي
في حالة الخرور كلمة من القراة لا باس به قلت وقول المصنف ثم يكبر ويركع (حرفا او)
يشير انه يكبر ويركع حال القيام وهكذا ذكر في المحيط مستدلا بقول محمد اذا
اراد ان يركع يكبر وقيل يكبر عند الخرور وتمامه في المجتبي **ومنها السجود** وهو
وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالانف فتوقيف جزايه على وضع

اخر معه زيادة بخبر الواحد قاله المصنف في الفتح ثم اذا تحقق السجود قال في
البزازية انفصل جبينه على الارض جاز في الظاهر واختار شيخ الاسلام انه ان
عد اقرب الى السجود لا يجوز **ويكفي فيه** اي في السجود **وضع جبهته باتفاق**
اي باتفاق الامام وتلويه كما في بعض شروح الهداية وفي المزيد والمفيد ان
وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزيه عنده وعند صاحبيه لا يتادى
الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر هكذا اورده شارح الكنز ثم حكي عن السغناقي
ان وضع الجبهة تتادى به الصلاة باجماع الثلاثة **وكذا الانف عنده وعندهما**
لا يكفي الا من عذر وروي قولهما عنه وعليه الفتوى كما ذكره العلامة ابن الساعاتي
في مجمعه وحكاه العلامة قاسم عن ملتقى البحار وغيره **ولا يجوز غير ذلك كوضع**
الخد والذقن وعنه وقع الاحتراز بقولنا في تعريف السجود مما لا سخرية فيه
واما السجود على كور عمامته فانه يجوز مع الكراهة كما في تبيين الكنز وغيره والكور
بالفتح هو دور العمامة من دار العمامة وكورها اذا ادارها على راسه كما في المغرب
وغيره وهذا كما في شرح الكنز لشيخنا اذا كان الكور على الجبهة او بعضها اما اذا
كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا انفه
على القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام
يتساهل في ذلك فيظن الجواز ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر اما
معه فلا ولو بسط كمه على نجاسة سجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان الموضع نافي
صح الجواز فليس بشي كما ذكره المصنف في فتح القدير **وتتم السجدة بالوضع عند**
ابي يوسف فلا يقدر على الاصلاح وعند محمد بالرفع فيقدر على الاصلاح
وهو المختار كما في تبيين الكنز وبه جزم صاحب الكنز وقول ابي يوسف رواية
عن محمد لانه سجود كامل وجه قول محمد المختار ان تمام الركن بالانتقال عنه وهذا
لو سبقه الحدث ينتقض الركن الذي احدث فيه حتى يجب اعادته عليه اذا بني
ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد المؤتم قبل امامه فادركه امامه

في السجود اجزاه ولو لم يفصل اولو وضع لما جازت صلاته لان كل ركن سبق به المؤتم
امامه لا يعتد به وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبني
عند محمد وعنده لا يبني حكي انه لما بلغ ابا يوسف قول محمد قال زه صلاة فسدت
اصلحها الحدث وزه كلمة تعجب وظاهر كلام المصنف ان قول الامام الثاني هو المذهب
لاقتصاره على حكايته دون غيره لكن المعتمد قول محمد كما قدمناه والله اعلم ومنها
القعدة الاخيرة قدر التشهد وهي فرض وليس بركن كما في تبيين الكنز وكلام المصنف
ظاهر في كونها ركنا وظاهر كلام بعض الفضلاء المتاخرين انها ليست بركن بل هي شرط
للخروج من الصلاة كما ان التحريمة شرط للدخول فيها فعلى هذا فاركان الصلاة اربعة
وهي القيام والقراة والركوع والسجود وقد تقدم الكلام على كل واحد منها في محله وانما
كان القعود الاخير مقدار التشهد فرضا لانه عليه السلام اخذ بيد عبد الله
ابن مسعود وعلمه التشهد الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا
فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لم يتم الفرض الا به فهو فرض فان قلت
ان كلمة او لاحد الشيئين فيكون المعنى اذا قلت هذا ولم تقعد او قعدت ولم
تقل فلا يدل على المدعى قلت لما كانت قراة التشهد في غير حالة القعود لا تعتبر
اجماعا تعين ما قلنا كذا افاده شارح الكنز وفيه كلام لانه عدول عن الاستدلال
بالحديث الى الاستدلال بعدم اعتبار قراة التشهد في غير حالة القعود بالاجماع
وليس هذا مفاد الحديث وانما يفيد ان الاقتصار على احدهما اعني القعود
والتشهد كاف وان جعلت او بمعنى الواو لا يستقيم لانه يكون معناه حينئذ
اذا قعدت قدر التشهد وقرات التشهد فقد قضيت صلاتك وليس قضاء الصلاة
متوقفا على قراة التشهد ولتصريحهم بوجوبه والواجب لا يتوقف قضاء الصلاة بمعنى
صحتها عليه لانه لا يفوت الجواز بفوته كما في محله وقول الشارح الزيلعي وصار كانه
قال اذا قلت هذا وانت قاعد او قعدت ولم تقل لم يدل الحديث عليه بشي من انواع

الدلالات

الدلالات كما لا يخفى ولما كان الخروج بصنع المصلي ليس بفرض على تخريج الكرخي وهو الصحيح
وان كان على تخريج البردعي فرضا اخذه من المسايل الاثني عشرية لم يتعرض له المصنف
رحمه الله تعالى ثم لما فرغ من بحث الشرايط والاركان شرع في بحث الواجبات فقال وا
جبات
الصلاة اي هذه واجبات الصلاة منها تعيين الفاتحة مطلقا يعني في الفرض
والنفل والواجب وقال الشافعي قراة الفاتحة ركن لقوله عليه السلام لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب وفي الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرا فاتحة الكتاب وفيه انه مشترك
الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسب لا نفي المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار
محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رايه او كاملة فيخالفه وفيه نظر لانه
متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلاة كاينة وعدم الوجود
شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ ولا صلاة
للعبد الابق فان قيل الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة
وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل
المصنف عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق
بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب
فياثم بترك الفاتحة ولا تفسد واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة
على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير انهم لا يخصون
الفرضية والركنية بالقطع فلهم ان يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور فان
جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها اه
وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحقيق
انما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقاطع او لا فقالوا لا لان الصلاة مجمل
فكل خبر بين فيها امرا ولم يقم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب
الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما اصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى
جملة الاركان فان كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا

ايا ها مع الاخر بخلاف ما اصله ظني فان ثبوت اركانه التي هي هو يكون بظني لا الاشتغال ولان
الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القايمة بالشروع الصحيح قطعية فلا
يزول اليقين الا بمثله ولا ابطل الظني القطع كما حققه المصنف في فتح القدير **ولو تركها** اي
الفاتحة **ساهيا** حال من الفاعل المستكن **يسجد للسهو** لترك الواجب **والسورة او ما يقوم**
مقامها من ثلاث ايات في الركعتين الاوليين من الفرايض الرباعية والركعتين الاخيرة من المغرب
ولو تركها اي السورة عاد لقراتها ما لم يسجد فان سجد لا يعود اليها على ما في الفاتحة **ومنها**
تعيين القراة في الركعتين الاوليين من الفرايض لقول علي رضي القراة في الاوليين
قراة في الاخريين وعن ابن مسعود وعايشة التخيير في الاخريين ان شا قرا وان شا سبح
وقيد بالفرايض لان القراة في جميع ركعات النفل والوتر فرض وتفترض في ركعتين غير عين
من الفرض ويجب تعيين الاوليين للقراة كما ذكر المصنف وقال الشافعي هي فرض في جميع الركعات
وقال مالك في ثلاث منها اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن
البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكن انما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى
لما بينهما من التشاكل من كل وجه وتمامه في شرح الكنز وحاصله ان مسيلة القراة
مخمسة اربعة ما ذكرنا والقول الخامس عدم ركنية القراة اصلا لان الاصل في الصلاة
الافعال دون الاقوال لان الاقوال زينة الافعال ولهذا يخاطب بها العاجز عن الاقوال
كالاخرس وبالعكس لا يخاطب وهو مذهب ابي بكر الاصم وسفيان بن عيينة والله اعلم
ومنها **تعديل الاركان** وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمين مفاصله
وادناه مقدار تسبيحة وهذا على تخريج الكرخي وبه جزم النسفي في الكنز واما على تخريج
الجرجاني فسنة لانه شرع لتكميل الاركان وهو ليس بمقصود لذاته فيكون سنة
وجه الاول انه شرع لتكميل ركن فيكون واجبا كقراة الفاتحة ويحمل قوله
عليه السلام لخلاد بن رافع فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الاثم لان المجاز
حينيذ في قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه
الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب

الاعادة

الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان
الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن
الواجب الا ان يقال المراد انه امتنان من الله تعالى بحسب الكامل وان تاخر الفرض
لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا حققه الكمال وقال ابو يوسف انه فرض وتمام
تحقيق هذا المقام يطلب من المطولات ومنها **القعدة الاولى وقراة التشهد في**
القعدة الاخيرة وفي الاولى على الصحيح والقولان صحيحان لان قوله عليه السلام لابن مسعود رضي
قل التحيات لله لا يوجب الفرق في قراة التشهد في الاولى والثانية بل يوجب الوجوب
في كليهما وبه جزم في الوقاية وهو ظاهر لاطلاق النسفي في الكنز وصححه بعض الشراح فكان
هو المذهب ومنها **القنوت في الوتر والواجب قراة دعا اللهم انا نستعينك**
ونستغفرك او اللهم اهدنا فيمن هديت او دعا اخر والاولى اللهم انا نستعينك
في اصله انه ليس في القنوت دعا موقت لانه يذهب برقة القلب كما ذكره محمد وفي
المحيط والذخيرة يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ كذا في
تبيين الكنز ثم اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه وقنت فيقول اللهم انا نستعينك
ونستهديك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا
نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى
ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وهو بجر بكسر الحا
على معنى لاحق وهو الاصح كما في شرح المقدمة للقرماني ناقلا عن شرح الطحاوي ويجوز فتحها
ولا يذكر الجد كما في شرح المجمع وفي البحر الزاخر ان الاسبيجابي صحح ملحق بكسر الحا بمعنى لاحق ثم
وقيل بفتحها وصوبه الجوهري واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفا وبالدال المهملة
من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه
حكاه ابن مالك في فعال وافعل وصرح فقيه النفس قاضي خان في فتاواه بانه لو
قراها بالدال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها ومعنى اللهم
يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة للذنوب ونثني

من الثنا وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر والكفر نقيض الشكر وقولهم كفرت فلانا
على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه
والفعلان موجهان الى الجن والعمل منهما نترك ونحفدك ايضا نسعى ونحفد والسعي الاسراع
في المشي ونحفد اي نعمل لك بطاعتك من الحفد وهو الاسراع في الخدمة والحق بمعنى
لحق ومنه ان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق عن الكسائي وقيل المراد ملحق بالكفار
غيرهم وهو وجه الاستيناف الذي معناه التعليل كما في المغرب وهل يقرأ المؤتم القنوت
ام لا وهل يجهر به ام لا والمختار كما في شرح المجمع عن ابي يوسف ان المقتدي يقرأ القنوت
ويخافته الامام والمنفرد لانه دعا حقيقة ونحوه في شرح المقدمة نقلا عن الهداية
فكان هو المذهب وعليه عمل الناس والله اعلم وهل يصلي على النبي عليه السلام في قنوت الوتر
ام لا فيه خلاف واختار الفقيه ابو الليث ان الاولى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لان
القنوت دعا والاولى في الدعا ان يكون مشتملا عليها وذهب ابو القاسم الصفار الى
انه لا يصلي فيه لانه ليس بموضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق هو الاول وتمامه في
شرح الكنز لشيخنا **ومنها الجهر في الجهرية ان كان اماما** وهي الفجر واوليي العشائين
والجمعة والعيدين والتراويح والوتر ولو قضا كما جزم به في الكنز والوقاية وقيد
المصنف بعيده وفي شرح شيخنا تقييد الجهر في الوتر بما اذا كان في رمضان ومفهومه
انه في غير رمضان لا يجهر فيه ولا يجهد نفسه في الجهر حتى قالوا لو جهر زيادة
على الحاجة كره وقيد وجوب الجهر بالامامة لان المنفرد يخير فيما يجهر فيه والجهر
افضل ليكون الادا على هيئة الجماعة ولهذا كان اداوه باذان واقامة افضل وهذا
اذا كان موديا اما اذا كان قاضيا فقال بعضهم هو مخير ايضا لان القضا يحكي الادا
وهو اختيار شمس الايمة وفخر الاسلام وجماعة من المتاخرين وقال قاضي خان وهو الصحيح
وفي الذخيرة وهو الاصح واختار صاحب الهداية الاخفا فيه حتما وتبعه صاحب الوقاية والنقاية مختصر الوقاية ٥
بخلاف ما اختاروه **ومنها المخافتة في السرية** وهي غير ما ذكرنا **اماما كان المصلي او
منفردا** وهو الصحيح لان الامام يتحتم عليه المخافتة فالمنفرد اولى وذكر عصام في مختصره

ان المفرد

ان المنفرد مخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم سجود السهو عليه اذا جهر والتبس
لان الامام انما وجب عليه السجود لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف
المنفرد كذا في الزيلعي وفيه كلام لانا لا ننكر ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن
لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا باكد الواجبات او برتبة مخصوصة منه
بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود والله اعلم ثم
اختلفوا في حد الجهر والاخفا فقال الهندواني الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع
نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل
اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت
وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة
والعتاق والطلاق والاستثنا كما في التبيين وقد اقتصر على نقل ذلك عن الكرخي العلامة
قاسم في تصحيحه قال هو مختار الكرخي والشيخ ابي بكر البلخي المعروف بالاعمش وذكر مع
الهندواني الشيخ ابا القاسم الصفار والفقيه ابا بكر محمد بن الفضل البخاري قال وفي
زاد الفقها ان مقالتهم هي الصحيحة ثم قال وفي البدائع ان ما قاله الكرخي اقيس واصح
وفي كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شا قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه
انتهى والمراد باسماع الغير في كلام الهندواني كل ما يكون منه بمكان يسمع فيه صوته
عنه ما في الفيض وغيره من كتب الفتاوي من ان الامام اذا قرا في المخافتة بحيث يسمع
رجل او رجلان لا يكون جهرا حتى يسمع الكل **ومنها مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
من الافعال** في كل ركعة كالسجود او في جميع الصلاة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من
الركعة الاولى وقضاها في اخر الصلاة جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جازت واما
ما شرع غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة
فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد
قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما
كان فرضا لان ما اتحدت شرعيته يراعي وجوده صورة ومعنى في محله تحرزا عن تفويت

ما تعلق به جزا وكلا اذ لا يمكن استيفا ما تعلق به جزا وكلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعيه والافراد بالشرعية دليل على توقف ذلك عليه كذا قاله الزيلعي و منها السلام يمينا وشمالا من نقايه وعند مالك يسلم مرة جهة وجهه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين بعيده عن يساره كذا في المحيط قاله شارح المجمع وفي النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلاته لا يصير داخلا فثبت بهذا ان الخروج لا يتوقف على عليكم فان سلم عن يساره او لا يسلم على يمينه ولا يعيد واذا سلم تلقاء وجهه يعيد وسلام الامام يخرج المقتدي عن صلاته حتى لو قهقه لم يبطل وضوءه وعندهما يبطل ويسلم المقتدي مقارنا للامام عند ابي حنيفه كالتكبير وقيل بعده كفوتها كما في المجتبى ومنها تكبيرات العيدين وهو الصحيح فيجب السهو بتركها لانها من خصايص الصلاة وان كانت اذكارا بخلاف تسبيحات الركوع لانها تضاف الى الركوع فقط فلا تجبر الجابر بتركها ثم لما فرغ من الفرايض والواجبات شرع في بيان السنن فقال وسنن الصلاة السنن جمع سنة وهي الطريقة وقد تقدم الكلام عليها فلا نعيده ان يرفع المصلي يديه عند تكبيرة الافتتاح الى شحمتي اذنيه يعني يرفعهما محاذيا باباهميه شحمتي اذنيه والمراد بالمحاذاة المماسة في الوقاية واذا اراد الشروع يحاذيهما بعد رفع يديه غير مفرج لما
اصابعه ولا ضام ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه انتهى وقال الشافعي يرفع حذوا منكبيه لحديث حميد الساعدي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ورفع يديه حذا اذنيه وفي رواية وايل بن حجر مثله والمرأة ترفع يديها الى منكبيها وقيل الامة كالرجل في ذلك وتجافي عضديه عن ابطيه بخلاف المرأة كالسجود وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع والاصح ان رفع اليدين عند التكبير سنة واختلف في وقت الرفع فقيل يرفع ثم يكبر وعليه عامة المشايخ وهو الاصح كما في التبيين وقيل يرسلهما اولا ويكبر ثم يرفع وذكر قاضي خان ان يقرن الرفع بالتكبير بدايه وختما وهكذا ذكر البقالي في صلاته وقال هذا قول اصحابنا جميعا

وكذا

وكذا المرأة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والاقرب الى السنن ما ذكر ابن مقاتل من انها ترفع الى منكبيها وهو الصحيح لانه استر لها ذكره شارح الكنز ثم لا يرفع المصلي بعد ذلك الرفع الا في تكبيرات العيدين يعني في الصلاة والا فالرفع يسن في مواطن اخر منها الاستلام ومنها الصفا والمروة وعرفات ورمي الجمار فحاصله ان الرفع يكون في سبع مواضع اشار اليها صاحب الكنز المنظوم بقوله والرفع لليدين ليس ينهج في غير فقعس وغير صمعج وقد نظم بعض الفضلاء المواضع السبعة مرتبة فقال ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا وقانتا وبه العيدين قد وصفا وفي المقامين ثم الجمرتين معا وفي استلام كذا في مروة وصفا الوقوفين
ومنها وضع اليمنى على اليسرى تحت السرة في كل قيام فيه ذكر مسنون بين حال الثنا وبين تكبيرات الجنازة والقنوت على الاصح كما في الخلاصة لا بين تكبيرات العيد وفي القومة من الركوع وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع في حالة الثنا قلت يرد على المصنف قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد اللهم الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قوله اما شرع له ضع صونا عن اجتماع الدم في رؤوس اصابع يد المصلي ويؤيد هذا الكلام صاحب الاختيار فانه قال ويقبض بكفه اليمنى رسغ اليسرى كما فرغ من التكبير فهو ابلغ في التعظيم وهكذا في تكبيرات القنوت والجنازة لانه قيام ممتد كالقراءة فقد افاد ان الشرط مع كونه سنة ان يكون القيام ممتدا والله اعلم واختلفوا في كيفية هذا الوضع فقال صاحب المفيد ياخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد عليه الا في التهجد فيقول ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من غير ذلك وعن ابي يوسف يضم اليه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعن ابي حنيفة انه لو اتى بالتوجه قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن كما في قاضي خان وذكر شارح الكنز الاوجه ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام ما لي اراكم

سامدين اي متحيرين وقيل لا باس به بين النية والتكبيرة لانه ابلغ في العزيمة انتهي ومنها
التعوذ بالله من الشيطان الرجيم للقراة لا تبعا للثنا كما عند ابي يوسف ومنهم
من اختار قوله قال في الخلاصة والاصح قول ابي يوسف قال ابو اليسر وكيفيته ان يقول
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني وهو اختيار حمزة من القرا
لموافقة القران واختار شمس الائمة ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قريب
من الاول وهو ظاهر المذهب وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير من القرا وقيد شيخنا
في شرحه القراة بقراة القران ثم قال وقيدنا بقراة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ
اذا قرا على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراة
القران او في الصلاة وفيه نظر ظاهر انتهي ثم فرع على ما مهد من الاصل فقال فياتي
بها المسبوق دون المقتدي وانما كان كذا لان المسبوق يقرا والمقتدي لا وقد تقدم
انها سنة القراة ويوخر الاتيان بها عن تكبيرات العيد لان ما بعد تكبيرات العيد محل
القراة وعنده اي عند ابي يوسف بالقلب يعني ياتي بها المقتدي دون المسبوق ويقدمها
على تكبيرات العيد ومنها قراة البسملة مع الاسرار بها حتى في الجهرية في اول كل
ركعة لا بين الفاتحة والسورة وعند محمد ياتي بها بينهما في صلاة المخافتة ولا ياتي بها
في الجهرية لئلا يلزم الاخفا بين الجهرين وهو شنيع وهذا في الامام والمنفرد واما
المقتدي فلا يسمي اصلا من فتاوى العتابي وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق
واما الخلاف في وجوبها فيه فعنده لا تجب وعندهما تجب ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى
فحسب عند ابي حنيفة رحمه الله فقد غلط غلطا فاحشا كما في شرح المجمع وفي المجتبى
قال الحسن والصحيح ان الوجوب في كل ركعة واما وجوبها خارج الصلاة فالصحيح من الاقوال
انها تجب واجمع القرا انه يقراها في اول الفاتحة وكذا في ساير السور الا حمزة وابا عمرو في
احد الروايتين وهي اية كاملة على الاصح في جميع الاقوال الا في قول من لا يجعلها من القران
الا في سورة النمل والصحيح انها اية في حق الحرمة لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراة
ثابت بيقين فلا يسقط باخبار الاحاد انتهي ومنها قول امين للامام مخافتة

التلميذ لا يتعوذ اذا قرا على استاذه

والماموم

وللماموم كذلك في الجهرية عقيب تامين الامام اما لو سمعها من الامام في
السرية اختلفوا هل يومن اولا فظاهر النص انه يومن وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان الامام لا يومن لقوله صلى الله عليه وسلم واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
فقسم هذين القولين بينهما والقسمة تنافي الشركة والصحيح انه يومن لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا امن الامام فامنوا فان الملايكة تومن فمن وافق تامينه تامين ~~الامام~~ غفر له
واما الاخفا فمذهبنا وقال الشافعي يجهر كالقراة ولنا حديث ابن مسعود اربع يخفيهن
الامام التعوذ والتسمية والتشهد وامين وفي تفسير الشهاب لا خلاف ان امين ليس
من القران وانه مسنون في حق القاري خارج الصلاة وفي علل الاشارة اختلف القرا
في التامين بعد الفاتحة اذا ضم السورة اليها والاصح انه ياتي بها ولا يشدد الميم
فتفسد على راي والفتوى انه لا تفسد والقصر والمد لغتان اعلم ان في امين
اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف
ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان
والاخيرتان حكاهما الواحدي في اول البسيط كما في البحر الرائق ولهذا كان المفتي به
عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران
ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين وانكر جماعة من مشايخنا
كونه لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطا في استعمالها امن بالتشديد مع
حذف اليا مقصورا وممدودا ولا يبعد الصلاة الحد فيهما كما ذكره شيخنا في شرحه والله
اعلم ومنها التكبير مع كل رفع وخفض لحديث ابن مسعود وانس وابي هريرة
رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع ومنها وضع اليدين
على الركبتين في الركوع مفرجا اصابعهما وبضمها في السجود وفيما سوى الركوع
والسجود لا يتكلف التفريج ولا الضم وعن محمد في غير رواية الاصول ان السنة في
القعدة ان يضع كفه على فخذه الايمن وكفه الايسر على فخذه الايسر وفي الطحاوي يضع
يديه على ركبتيه كما في حال الركوع وعن محمد انه يكون اطراف الاصابع عند الركبة

الملايكة صح

فساد صح

كما في المجتبى ومنها نصب الساقين وبسط الظهر ولا يرفع راسه ولا ينكسه لما روي عن وابصة بن معبد انه قال رايت النبي عليه الصلاة والسلام يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب الماء عليه لاستقر وروي انه عليه السلام كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لما تحرك لاستواء ظهره وعن عايشة انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشخص راسه ولم يصوبه اي لم يرفع راسه ولم يخفضه ومنها قول سبحان ربي العظيم في الركوع ٤
وسبحان ربي الاعلى في السجود ثلاثا والافضل ان يزيد ما يشاء بعد ان يختم بالوتر غير مطول للقوم ان كان اماما لحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه وفي الشامل كانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت ولك سجدت فلما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وفي صلاة البقالي الادنى ثلاث والاوسط خمس والاكثر سبع والامام لا يزيد على الخمس والمنفرد انتهى الى السبع وان سمع الامام خفق نعل في ركوعه فاطال قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عنه فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وعن البلخي تفسد صلاته ويكفر وعن علي القمي تفسد ولا يكفر وعن ابي مطيع لا باس وعن الشعبي لا باس به قدر التسبيحة والتسبيحتين وعن ابي القاسم الصفار ان كان الجاي فقيرا جاز والا فلا وعن ابي الليث ان عرفه لا ينتظره وقيل ان طوله للادراك دون التقرب يكره وغير ذلك قلت والمراد بقول الامام الاعظم اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وقد وهم بعضهم في كلام الامام فاعتقد منه ان يصير المنتظر مشركا يباح دمه فافتى باباحة دمه وهكذا ظن صاحب فقال يخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام رحمه الله بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الريا وانما لم يقطع بالريا في عمله لما انه غير مقطوع به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه لا باس به

وهو

وهو قول الشافعي في القديم هكذا قرره شيخنا في البحر الرائق ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كما في فتاوى قاضي خان ومنها قول سمع الله لمن حمده في الرفع من الركوع للامام وربنا لك الحمد للماموم ويجمع بينهما المنفرد في رواية الحسن وهو الاصح كما نقله شارح الكنز عن الهداية وفي رواية ياتي بالتسميع لا غير وفي رواية ابي يوسف بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشايخ قال في المبسوط وهو الاصح وقد اختلفت الاخبار في لفظ التحميد ففي بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد قال في المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثنا وقال الفقيه ابو جعفر لا فرق بين قولك ربنا لك وبين قولك ربنا ولك الحمد واختلفوا في هذه الواو قيل هي زايدة وقيل هي عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ومنها القومة والجلسة بين السجدتين وعند ابي يوسف كالطمانينة عنده اما الاعتدال في نفس الانتقال فسنة ايضا اتفاقا المراد بالقومة القومة من الركوع وهما سنتان عندنا خلافا لابي يوسف فانه يفرضهما كما يفرض الطمانينة وهو التعديل في الاركان اي في الركوع والسجود والقيام بينهما والقعود بين السجدتين وبه قال الشافعي ومالك واحمد كما في شرح المجمع لابن ملك وفي شرح المجمع للمصنف واما القيام بين الركوع والسجود والقعود بين السجدتين فسنة عندنا وكذا التعديل فيهما وفي الحقائق اما قومة الركوع وقعدة السجود سنتان لا واجبتان بالاتفاق وعن اصحابنا انه ياثم بترك قومة الركوع انتهى وتحرير الكلام في ذلك يطلب من كتب الاصول وشروح الهداية ومنها وضع يديه في السجود حذاء وجهه ومجافاة بطنه عن فخذيه وابداء ضبعيه الا المراة فلا تفعل وقال الشافعي يضع يديه حذاء منكبيه لحديث ابي حميد انه عليه السلام كان اذا سجد مكن جبهته وانفه من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذاء منكبيه رواه ابو داود والترمذي وصححه ولنا ما روي عن البراء بن عازب انه قال كان النبي عليه السلام يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذي وقال

حديث حسن وروي الاثرم باسناده عن وايل انه عليه السلام سجد فجعل كفيه بحذا اذنيه
قال وروي ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير ولعل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في رفع اليدين عند الاحرام كما في تبيين الكنز واما مجافاة بطنه عن فخذيه فلحديث
ميمونة انه عليه السلام كان اذا سجد جافا بين يديه حتى ان بهيمة لو ارادت ان
تمر بين يديه مرت واما ابداء ضبعيه الضبع بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة
وبالعين المهملة العضد فلحديث عبد الله بن مالك انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
سجد يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقيل اذا كان في الصف ازدحام لا يجافي
حتى لا يوذي جاره بخلاف ما اذا لم يكن فيه ازدحام **فروع** يجوز السجود على الحشيش
والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم لا وعلى العجلة على الارض يجوز كالسرير الا ان كانت على
البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى الغزال والحنطة والشعير يجوز لا على
الدخن والارز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصلي صلاته للضرورة لا من هو في غيرها
او ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة
او لبنتين منصوبتين جاز لا ان زاد وذكر الامام في تقريره ان الاولى للامام ومن
يقتدي به ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة
ومن لا يقتدي به وحمله في البزازية على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها
لما ان الناس تهاونوا في امر الطهارة كذا قرره شيخنا في شرح الكنز ثم قال وفي منية لو
ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان
كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع انتهى **الا المراة فلا تفعل**
بل تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها لما روي عن يزيد بن ابي حبيب ان رسول الله عليه
السلام مر على امراتين يصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة
ليست في ذلك كالرجل ثم اعلم ان المراة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى
منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها

المراة تخالف الرجل في عشر خصال

على

على فخذيها تبلغ روس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة
في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام
وسطهن **ومنها توجيه اصابع رجليه الى القبلة** لحديث ابي حميد انه عليه السلام
كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باصابع رجليه
القبلة **ومنها وضع الركبتين واختلف في القدمين** يعني وضعهما على الارض حالة
السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها اليدين والركبتين
وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري
انه فرض في السجود كذا في التبيين وفي المجتبى ثم السنة في السجود عندنا ان يسجد على
الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال زفر والشافعي هو واجب لحديث
ابن عباس ولنا ان مطلق السجود لا يقتضي وضع اليد والركبة لغة واسما ولهذا انتفى صلاة
المكتوف بالاجماع والامر محمول على الندب ثم قال ووضع القدمين على الارض حالة السجود
سنة وفرضية السجود تتعلق بعضو واحد وهو الوجه وفي القدوري فرض السجود
تتادى بوضع القدمين والجبهة والانف عند ابي حنيفة وعندهما لا تتادى بالانف
قلت ظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا رفع احد القدمين
دون الاخر لا يجوز وقد رايت في بعض النسخ فيه روايتين انتهى كلامه وفي الظهيرية
وان سجد رافعا اصابع رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكر الشيخ الكرخي والجصاص والمفتي فيه
ان فرض السجود يتادى بالجبهة والقدمين وفي الخلاصة واما وضع القدم على الارض
في الصلاة حالة السجدة ففرض وفي التجريد فلو وضع احدهما دون الاخرى تجوز صلاته
كما لو قام على قدم واحد ووضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة فلو
وضع ظهر القدم فان كان المكان ضيقا ان وضع احدهما دون الاخرى جازت صلاته
كما لو قام على قدم واحد والله اعلم **ومنها الجلوس على رجله اليسرى في القعدتين** لانه
عليه السلام فعل ذلك **ومنها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيهما في النفل** اي باتيانه
بالصلاة على النبي عليه السلام في القعدتين الاولى والثانية في النفل لما تقرر ان كل شفع منه

صلاة على حدة وهذا في غير السنن الرواتب اما فيها فلا يصلي على النبي عليه السلام في القعدة
الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثانية لانها لتاكدها اشبهت الفرايض ولهذا اختلف في وجوب
سجدة السهو على من زاد كلمة على التشهد فيها كما في بعض حواشي صدر الشريعة وغيرها
ومنها **الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام في** القعدة **الاخيرة فقط في الغرض** وقال الشافعي
فرض لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة فتعينت في الصلاة ولا
يلزم ترك الامر ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي وهو خلاد بن رافع فرايض الصلاة ولم
يعلمه الصلاة على النبي عليه السلام ولو كان فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد من
الصحابة ومن اوجبها فقد خالف الاثار وتمامه في تبيين الكنز **ومقتضى الدليل**
وهو الامر افتراضها مرة في العمر لما تقرر من ان الامر لا يقتضي التكرار مطلقا **وايجابها**
اي ومقتضى الدليل وهو قوله عليه السلام من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني ايجاب
الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم **كلما ذكر** عليه الصلاة والسلام في قول الطحاوي واعترض فخر
الاسلام في الجامع الكبير بان الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لم تخل عن ذكره ولو
وجبت كلما ذكر لا نجد فراغا من الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام مدة عمرنا واجيب
عنه بان الفراغ يوجد بالتداخل كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس ولقايل ان
يمنع هذا الجواب بان يقال ان التداخل انما عرف في حقوق الله تعالى والصلاة على
النبي عليه السلام حقه وفي قوله فقد جفاني دلالة عليه ولا تداخل في حقوق العباد
ولهذا قالوا من عطس وحمد الله مرارا في مجلس ينبغي للسامع ان يشمته في كل مرة وقيل
الى الثلاث وقيل الى العشرة كما ذكره الزاهدي وقد اجاب في شرح المجمع عن الاعتراض
بان المراد من ذكر النبي عليه السلام الموجب للصلاة عليه الذكر المسموع في غير ضمن الصلاة
عليه قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي عليه السلام وعليه الفتوى
والمصنف في شرح الهداية قال الاولى قول الطحاوي واختاره في هذه الرسالة **الا ان**
تحد المجلس فيستحب التكرار اي تكرار الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام **بالتكرار** اي بسبب
تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم **فعليك به** اي بتكرار الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم **اتفقت**

الاقوال

الاقوال على ذلك **او اختلفت** واعلم ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة
ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع
في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير هكذا
ذكره شيخنا في شرح الكنز قال وظهر بما قررناه ان قول الطحاوي وقال بعضهم فرض
عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح انتهى محمول على الوجوب كما قدمناه انتهى وفي المجتبى
معزيا الى خزانة الاكمل انما يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه والله اعلم
وكيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على
ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد فان قيل كيف قال كما صليت على ابراهيم
الخ والمشبه به دون المشبه وهو اكرم على الله تعالى من ابراهيم قلنا ذلك قبل ان
يبين الله تعالى منزلته عليه الصلاة والسلام فلما بين ابقى الدعوة او تشبيه لاصل الصلاة
باصل الصلاة لا القدر كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وهذا
سوال التشبيه مع ابراهيم ويزيد عليه كما منها او التشبيه وقع في الصلاة على الال عليه
فكان قوله اللهم صل على محمد منقطعا عن التشبيه او المشبه الصلاة على محمد واله بالصلاة
على ابراهيم واله ومعظم الانبيا ال ابراهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة تعذر ان يكون
ال الرسول عليه الصلاة والسلام كال ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا في بعض شروح الهداية
وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله والتشبيه في قولهم كما صليت انما راجع لال محمد واما
لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او مساويا بل قد يكون ادنى مثل قوله
تعالى مثل نوره كمشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحاق
غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم
واله ازيد مما حصل لغيره والنكتة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبيا اما
سلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا دون غيره من الانبيا او لدعايه لقوله ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه الله ابا المسلمين وحسن الختم بانك

حميد مجيد لان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء الحسنى مناسب لمطلوبه
كما علم من الايات والاحاديث والحكمة في ان العبد يستقبل الملقاي ان يصلي ولا يصلي
بنفسه مع انه مامور بالصلاة قصوره عن القيام لهذا الحق كما ينبغي فالمراد من
الصلاة في الاية سواها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز والله اعلم
ومنها نية الامام في التسليمتين الرجال والحفظة والماموم امامه ايضا في
جهته وان حاذاه نواه فيهما والمنفرد الحفظة وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم
بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير والصحيح الاول لان التسليمة الاولى للتحية والخروج
من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية واما الماموم ينوي الامام في الجانب
الايمن ان كان الامام فيه او في الايسر ان كان فيه وهذا معنى قول المصنف والماموم
امامه ايضا في جهته وان كان محاذيا له نواه فيهما فيما روى الحسن عن ابي حنيفة
وهو قول محمد ان كان محاذيه لانه ذو حظ من الجانبين وعن ابي يوسف انه
ينويه في الجانب الايمن ترجيحا للايمن وللسبق واما المنفرد فينوي الحفظة فقط
لانه ليس معه غيرهم والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم
ما يصدر من الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب والثاني
يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص جميع الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في
نية الحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل الحفظة الخمسة وفي الحديث مع كل مومن
خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان اعماله وواحد امامه يلقنه
الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول
في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الزيلعي والهداية ولا ينوي في الملائكة
عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام
وقدم المصنف الرجال على الحفظة في الذكر كما في الكنز والجامع الصغير وذكر في المبسوط
بعكسه قال الزيلعي ولا يتعلق بذلك حكم لان الواو لا تقتضي الترتيب ومنهم من ظن انما

ذكره

ايما افضل البشر ام الملائكة

ذكره في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وهو قول
المعتزلة والفلاسفة واختاره الباقلاني والحليمي وما ذكره في الجامع بناء على قوله
الاخير في تفضيل البشر على الملائكة وهو قول اهل السنة وليس الامر كما زعموا ما قلنا
ويروى عنه التوقف فيه وقال شمس الائمة المختار عندنا ان خواص بني ادم وهم
الانبياء والمرسلون افضل من الملائكة وعوام بني ادم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة
وخواص الملائكة افضل من عوام بني ادم وتمامه في علم الكلام وقد نص قاضي خان رحمه الله على ان
هذا هو المذهب والمراد بالاتقيا من اتقى الشرك لا من اتقاه مع المعاصي فان ظاهره
ان فسقة المومنين افضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام ابي الحسن
البخاري ان الامة اجمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل من الخليقة ونبينا محمد عليه السلام
افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلائق بعد الانبياء جبريل وميكائيل وعزرائيل وحملة
العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين والشهداء
والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر
الملائكة فقال ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين افضل وقالا سائر الملائكة افضل
ولابي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر انهم يزورون
المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر انتهى وعن صدر الاسلام هذا شيء بقي في
السلام تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيئا قال صاحب الغاية وهذا حق لان
النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سألت الوفا من الناس ايش
نويت بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر كذا قاله القونوي
في شرح المقدمة واتخاذ سترة قريبة منه مثل مؤخر الرحل كغلظ الاصبع
فصاعدا على حاجبه الايمن او الايسر اذا صلى في الصحراء وسترة الامام سترة
للمامومين اعلم انه ينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام
ليستتر احدكم في صلاته ولو بسهم وينبغي ان يكون طولها ذراعا وغلظها غلظ الاصبع
لما روينا ولان ما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل به المقصود وقد

منها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان
عليه ويجعل السترة على حاجبه الايمن او الايسر كما قال المصنف والايمن افضل لحديث
مقداد قال ما رايت رسول الله عليه السلام يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله
على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان
يميل عنه وان تعذر غرز السترة لصلابة الارض لا يضعها عند بعضهم لانها لا تبدو للناظر
ويضعها عند الاخرين لورود الخبر لكن يضعها طولا لا عرضا واختلفوا في الخط اذا لم يكن
معه شيء يغرزه او يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بيناه من الجانبين ولا
باس بترك السترة اذا امن من المرور ولم يواجه الطريق لحديث ابن عباس انه عليه السلام
صلى في فضاء ليس بين يديه شيء وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء
الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة ويدرا المار اذا لم يكن بين يديه سترة
او مر بينه وبين السترة لما روينا ولقوله عليه السلام اذا كان احدكم يصلي فلا يدع
احدا يمر بين يديه وليدراه ما استطاع فان ابى فليقاتله فانه شيطان والدر
مباح ورخصة من غير اشتغال بالمعالجة وما ورد فيه من المقاتلة محمول على
الابتداء حين كان العمل مباحا قاله شمس الائمة السرخسي واختلفوا في كيفية الدرا
فمنهم من قال يدراه بالاشارة لحديث ام سلمة انها قالت كان النبي عليه السلام
يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال عليه السلام بيده هكذا
فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام
قال هن اغلب ولم يسبح ومنهم من قال يدرا بالتسبيح لما روينا ولا يجمع بينهما لان
باحدهما كفاية وقيل يدفعه بيده مرة اذا لم يمتنع بالتسبيح على وجه ليس فيه علاج
على ما مر والله اعلم وتكلم المشايخ في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته
وهو من قدمه الى موضع سجوده كما في التبيين وهو مختار صاحب الهداية وشمس الائمة
السرخسي وقال قاضي خان وفي المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته
دون ما وراءه وذكر التمرتاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع

بصره

بصره على المار فلا يكره المرور ونحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه
الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى
منكبه واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى
بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح ورجحه في النهاية بانه اشبه الى الصواب لان
المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه فان المرور اسفل الدكان مكروه وهو
ليس موضع سجود المصلي فهي واردة على من اعتبر موضع السجود فما اختاره فخر الاسلام مشى في
كل الصور كما هو دابه في اختياراته واقره عليه في فتح القدير ووفق بينهما في العناية
بان المراد بموضع السجود الموضع القريب من موضع السجود فيؤول الى ما اختاره فخر الاسلام
بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود شرط عدم الحائل كالاسطوانة
ولا يتصور ان يكون الحائل بينه وبين موضع سجوده وبدليل انه صرح بمسئلة المرور
اسفل الدكان انتهى هكذا نقله شيخنا في البحر الرائق ثم قال وهو تكلف والذي ظهر للعبد
الضعيف ان الراجح ما في الهداية وانه لا يرد عليه شيء مما ذكر لان مسئلة الدكان انما ترد
عليه نقضا لو سكت عنها واما اذا صرح بها فلا فكانه قال العبرة بموضع السجود ان لم
يكن يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة للمحاذاة كما هو ظاهر عبارته
لمن تاملها ثم بحث وقال فحاصل المذهب على الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه
هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او في الصحراء او اسفل من
الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه انتهى **ولها**
اي للصلاة **سنن اخرى وواجبات تعرف عند معرفة ما يكره في الصلاة** بطريق
وهي انك **اذا علمت في كراهة انها ليست تحريما** بان قيدت بالتنزيه والا فقد صرح
المصنف في فتح القدير من كتاب الزكاة بان الكراهة عند الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم
علم ان ضد ما يثبت به المكروه تنزيها **سنة** وذلك اذا لم يكن الدليل نهيا بل كان
زم مفيدا للترك الغير الجازم فانه يفيد كراهة التنزيه وضده وهو الطلب الغير الجازم
تثبت به السنة **واذا علم ان ضد ما يثبت به تحريما علم ان ضد ما يثبت به**

فرض اي واجب فان المكروه تحريما في رتبة الواجب كما صرح به المصنف في فتح الغفار وغيره
من علما الاصول لانه يثبت بالنهي الظني الثبوت والواجب يثبت بضده وهو الامر الظني
الثبوت وانما ذكر المصنف ما سمعت من الضابط لانه لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة
وتوضيح ما قاله انه ان ترك سنة من السنن يكون قد ارتكب مكروها في صلاته كما
صرح به تلميذ المصنف في منية المصلي من قوله يكره وضع اليدين على الارض قبل الركبتين
اذا سجد ورفعهما قبلها اذا قام الا من عذر او يرفع راسه او ينكسه في الركوع وان
يجهر بالتسمية والتامين وان لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر وان يترك التسبيحات
في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان ياتي بالاذكار
المشروعة في الانتقالات بعد تمام الانتقال وحاصله ان السنة ان كانت موكدة قوية
لا يبعد ان يكون تركها كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير موكدة
فتركها مكروه تنزيها كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشي مستحبا او مندوبا وليس
بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي ان لا يكون تركه مكروها اصلا كما صرحوا به من انه
يستحب يوم الاضحى ان لا ياكل الا من اضحيته قالوا ولو اكل من غيرها لا يكره فلم يلزم
من ترك المستحب ثبوت كراهة الا انه يشكل ما قالوه من ان المكروه تنزيها مرجعه الى
خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى كذا في البحر لما فرغ من بيان الصلاة
وشرائطها وواجباتها وسننها شرع في مفسداتها فقال **مفسدات الصلاة** اي
هذه مفسدات الصلاة او اقرا مفسدات الصلاة يقال فسد الشي يفسد بالضم فسادا
فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد والمفسدة ضد
المصلحة كما في مختار الصحاح **مفسدها** اي الصلاة **قول وفعل** اي ينقسم الى قسمين
القول الكلام لو عبر المصنف بالتكلم كما فعل الشيخ في الكنز ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر
بها في المجمع كان اولى واحرى وذلك لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما
كما في كتب اللغة المعتمدة وسوا اسمع غيره او لا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى
قول الكرخي تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه والاختلاف فيه نظير الاختلاف فيما

اذا قرا في صلاته ولم يسمع نفسه وشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو
المختار واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد **عمده وسهوه** لان الاصل ان كل
ماله هيئة مذكرة لا يعتبر فيه السهو والنسيان كما في قتل المحرم صيدا ناسيا
وغيره فههنا هيئة الصلاة تذكره فلا يعتبر فيها السهو اذا وقع **قبل ان يقعد قدر
التشهد** قيد به لانه لو تكلم بعد قعوده قدر التشهد لا تفسد وتتم صلاته **الا
سلام ساهيا** فلا يفسدها لما كان قوله الا سلام ساهيا يحتمل ان يراد به السلام
على انسان ساهيا ازال هذا الاحتمال بقوله **وليس معناه السلام على انسان اذ
صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد
صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة
انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن
انها ترويحة ونحو ذلك فتفسد صلاته فليحفظ هذا** وكذا لو سلم على ظن انه مسافر
او على ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتين او كان في
صلاة العشا فظن انها التراويح فسلم حيث تبطل صلاته في هذه المسايل لانه سلم
عامدا كما في التبيين وغيره وانما لم يفسدها السلام ساهيا لانه من الاذكار ففي
غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما لانه اسم من اسما الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام
بكاف الخطاب فيه وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد كذا في بعض الحواشي
ومن المفسدات **نفخ التراب او غيره والانين والبكا بصوت ذي حروف** يحتمل
ان يكون قوله بصوت ذي حروف قيدا في النفخ وما بعده وهو قول بعض اصحابنا واليه
مال الحلواني ويحتمل ان لا يكون قيدا في النفخ ويكون قيدا في الانين والبكا وبه قال
بعضهم لكن شرط ان يكون النفخ مسموعا وان لم يكن له حروف هجاء واليه ذهب
خواهرزاده وعلى هذا اذا نفر طايرا او غيره او دعاه بما هو مسموع وفي المجتبى لو
نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح الخلاف
في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم انتهى ومنها **التاوه واواه للذع عقرب**

او شيء غير الذكر وان كان للذكر والخشوع فلا اعلم ان الانين والتاوه وارتفاع البكا ان
كان من وجع او مصيبة يفسدها وان كان من ذكر جنة او نار لا يفسدها وكذا لو كان من الخشوع
كما ذكر المصنف لانه مقصود في الصلاة فكان بمعنى التسبيح او الدعا بخلاف البكا من الوجع
ونحوه فان فيه اظهار التاسف والجزع فكانه قال اعينوني فاني متوجع وعن محمد
ابن الحسن رحمه الله تعالى انه لو كان به مرض لا يمكنه الامتناع عنه بسبب يكون
عفوا كما لو عطس فحصل به حروف او بحث او تثاوب وارتفع صوته فحصل به
حروف لم تفسد صلاته هكذا حكاه عن محمد قاضي خان في فتاواه و التنحنح بغير
عذر التنحنح هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطرا على المكلف يناسب التسهيل
عليه بان لم يكن مدفوعا اليه اذا حصل به الحروف اما اذا تنحنح للعذر كما اذا تنحنح المقتدي
عند خطا الامام ليهتدي الامام او تنحنح للاعلام انه في الصلاة لا تفسد واختلف فيما من
العذر تحسين الامام صوته واختار شيخ الاسلام عدم الفساد وعليه كثير من المشا يخ
وهو الصحيح كما في التبيين وقول سبحان الله والحمد لله والتهليل اذا اراد به جواب
المخبر بالعجب وبما يسر او بهول تفسد صلاته وهذا لف ونشر مرتب كما لا يخفى
وان اراد غير ذلك كاعلامه انه في الصلاة لا وقال ابو يوسف لا تفسد
وان اراد به الجواب كما لو اراد به الاعلام انه في الصلاة ولهما ان الكلام مبني على قصد
المتكلم فان من قال يا يحيى اركب معنا واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لا قراة
القران وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد به الخطاب
ولهذا لو قرا الجنب الفاتحة على نية الثنا والدعا يجوز وكذا لو قراها في صلاة الجنازة
على نية الدعا دون القراة يجوز وان لم تشرع فيها القراة لما قلنا ولان الجواب ينتظم
اعادة ما في السوال فيكون كانه قال الحمد لله على قدرته فتفسد وكان القياس
ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام ايضا لكنا تركناه بقوله عليه السلام
من نابه شيء في صلاته فليسبح فلا يقاس عليه غيره وكذا الاسترجاع في جواب الاخبار
بمصيبة يعني الاسترجاع على الخلاف المذكور في الصحيح وان اراد به اي بما تقدم

من

من الاسترجاع ونحوه قراة القران فلا فساد وجنس هذه المذكورات على هذا التفصيل المقدم
ومن المفسدات قوله رحمه الله في جواب عاطس لانه يجري في مخاطبات الناس فصار كما لو
قال اطال الله بقاك فانه من كلامهم وكذا تفسد الصلاة لو قال امين في جواب من قال
رحمك الله اذا كان المومن العاطس بخلاف ما لو امن مصل غير عاطس لدعا المصلي العاطس
او قال هو اي العاطس الحمد لله فانه لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وكذا اذا قال العاطس
لنفسه يرحمك الله لا تفسد لانه دعا لنفسه كما في التبيين والاولى ان يسكت اذا عطس
في الصلاة ولو اذن فيها او كبر وهو حاج او لبى فيها تفسد صلاته كما في قاضي خان
بخلاف ما لو كان في ايام التشريق فكبر تكبير التشريق فيها فانها لا تفسد صلاته كما في
فتاوي قاضي خان وقال ابو يوسف في الاذان لا تفسد الا عند الحيعلة يعني
عند قوله حي على الصلاة قال القاضي في فتاواه وكذا اذا سمع الاذان في الصلاة فقال
المصلي مثلما قال المودن واراد به جواب الاذان تفسد صلاته في قول ابي حنيفة
وعلى قول ابي يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح وقول المقتدي
صدق الله وبلغت الرسل عند سماع ما يناسبه اساءة غير مفسد يعني لو قرا الاما م
اية الترغيب او الترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رسله فقد اسا ولا تفسد
كذا في فتاوي قاضي خان وقول نعم ان كان معتادا ذلك كما يجري على السنة الطلبة بعض م
يفسد وان لم يكن معتادا له لا تفسد وهو مقيد بما اذا جرى على لسانه اما
اذا كان جوابا تفسد لانه اذا كان يجري على لسانه عادة يكون من كلامه وان لم
يكن كذلك لا تفسد صلاته لانه قران وان قال بالفارسية اري فهو بمنزلة قوله نعم
ان كان عادة له تفسد صلاته والا فلا ولا يفسدها الدعا بما لا يشبه كلام الناس
وبالادعية الماثورة وسوال المغفرة لنفسه وللمومنين والمومنات لا تفسد
ولو قال لاخي اختلف فيه او لعمي او لخالي تفسد وارزقني مختلف الا ان يقول
رويتك او حجك او الحج فلا تفسد وكذا اقض ديني يعني تفسد الصلاة بقوله اقض
ديني كما صرح به قاضي خان ولو را الهلال في الصلاة فقال ربي وربك الله تفسد صلاته

فالحاصل كما في فتاوى قاضيخان انه اذا دعا في الصلاة بما جاء في الصلاة او القران اي في المأثور
لا تفسد صلاته وان لم يكن في القران وفي المأثور ولا يستحيل سؤاله من العباد لا تفسد انتهى
**ولو فتح على غير امامه تفسد اذا لم يرد القراءة ولو اراد لا لكنه فعل مكروه في السورة
الثانية ولو اخذ الامام بفتحه بعد انتقاله اختلف في فساد صلاته ولو فتح على
المصلي من هو خارج الصلاة فاخذ فقد فسدت** وانما فسدت صلاته بفتحه على غير امامه لانه
تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة
فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل كلام الناس فلا يعفى
القليل منه بخلاف العمل وقد عرف الفرق بينهما وقوله على غير امامه ينتظم فتح المقتدي على غير المقتدى
وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على اي شخص كان وكل ذلك مفسد الا ان
قصد به التلاوة دون الفتح ونظيره ما اذا قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه
تفسد صلاته ان اراد به جوابا والا فلا وان فتح المصلي على امامه ان كان ذلك قبل ان يقرا
مقدار ما تجوز به الصلاة ولم ينتقل الى اية اخرى جاز ولا تفسد صلاته اخذ الامام بفتحه
او لم ياخذ وان كان ذلك بعد ما قرا مقدار ما تجوز به الصلاة فان انتقل الامام الى اية
اخرى لا ينبغي ان يفتح فان فتح واراد به التعليم فسدت صلاته وان اخذ الامام بفتحه
فسدت صلاة الكل وان قرا الامام مقدار ما تجوز به الصلاة الا انه توقف ولم ينتقل الى
اية اخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه لا تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام
بفتحه لا تفسد صلاته ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح قبل الاستفتاح ولا للامام ان يلجي المقتدي
الى الفتح لكنه يركع ان كان قرا مقدار ما تجوز به الصلاة او ينتقل الى اية غيرها كما في قاضي
خان وفي صدر الشريعة وقال بعض المشايخ اذا قرا امامه مقدار ما تجوز به الصلاة او
انتقل الى اية اخرى ففتح تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلاة الامام
ايضا وبعضهم قالوا لا تفسد في شيء من ذلك وسمعت ان الفتوى على ذلك انتهى وفي منية المصلي
ولو فتح على امامه بعد ما قرا مقدار ما تجوز به الصلاة تفسد والصحيح انها لا تفسد وفي
الجامع الصغير اذا فتح على امامه تجوز الصلاة مطلقا لان الفتح عمل يسير وتلاوة حقيقة

وهو

وهو الصحيح كذا قاله الشمني وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله والصحيح عدم الفساد لانه لو لم
يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا ففيه اصلاح صلاته ثم قال وصحح في الظهيرية
انه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعد ما ا	نتقل
الى اية اخرى وصحح المصنف في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل ان
الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح ولا الآخذ مطلقا
في كل حال انتهى كلامه وانما اطلنا فيه نوعا من الاطالة لما انها واقعة الفتوى **والقراءة من
المصحف مفسدة خلافا لهما** يعني القراءة من المصحف تفسد الصلاة عند الامام الاعظم خلافا
لصاحبيه اعني ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله تعالى قال ابو حفص النسفي في منظومته وتفسد الصلاة
بالقراءة من مصحف واوجبا اساءة لهما ما روي عن ذكوان مولى عايشة انه كان يومنا في
شهر رمضان وكان يقرا من المصحف ولان القراءة عبادة انضافت الى عبادة اخرى وهو
النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف افضل من القراءة غايبا الا انه يكره في الصلاة
لما فيه من التشبه بفعل اهل الكتاب كما في التبيين قلت هذه الصيغة تفيد ان الكراهة
تناط بقصد المكلف ذلك وقد كان هذا يختلج بخاطري فزعا حتى وقفت عليه في
كلام شيخنا المحقق في شرح الكنز ونص عبارته ثم اعلم ان التشبيه باهل الكتاب لا يكره في
كل شيء فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما
يقصد به التشبيه كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه
لا يكره عندهما انتهى كلامه ولابي حنيفة ان حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود
ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه والنظر اليه وفهمه عمل كثير حتى يقطع من رآه
انه ليس في الصلاة ولانه تلقن من المصحف فاشبه التلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين
المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان واثر ذكوان محمول على انه كان يقرا قبل شروعه
في الصلاة ثم يقرا في الصلاة غايبا ولو كان يحفظ القران وقراه من مكتوب من غير حمل
المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين واطلق المصنف القراءة فانتظم القليل والكثير
وقال بعض المشايخ ان قرا مقدار اية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرا مقدار

التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء بل في اشياء خاصة

الفاتحة فسدت والافلا ولم يذكر المصنف انه اذا لم يكن قادرا الا علي القراة من المصحف فصلي بغير
قراة هل يجوز والاصح انها لا تجوز كما في شرح الكنز لشيخنا قال ويخالفه ما في النهاية نقلا عن مبسوط
شيخ الاسلام وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول في التعليل لابي حنيفة اجمعنا علي ان الرجل
اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا عن ظهر قلبه انه لو صلي بغير قراة انه تجزيه
ولو كانت القراة من المصحف جايزة لما ابيحت الصلاة بغير قراة ولكن الظاهر انهما لا يسلمان
هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ انتهي قال والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع علي ان علة الفساد
حمله والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيا علي ظهر قلبه لكنه يمكنه ان يقرا من المصحف وهو موضوع فليس
اميا لا تجوز صلاته بغير قراة وما ذكره الامام الفضلي علي الصحيح من ان علة الفساد تلقنه
ولو كان موضوعا فحينئذ لا قدرة له علي القراة فكان اميا وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية متفرع
علي الضعيف واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد كما في الهداية من تقييده بالامام اتفاقي
كما في غاية البيان انتهي كلام شيخنا ثم لما كان من جملة المفسدات القولية زلة القاري
شرع في بيانها فقال ومن المفسدات القولية زلة القاري الزلة اسم يقال زل
يزل بالكسر زليلا وقال الفرا زل يزل بالفتح زللا والاسم الزلة واستزله غيره ازله
كما في مختار اللغة في الاعراب ان لم يتغير به المعني ككسر قواما في قوله تعالي وكان
بين ذلك قواما مكان فتحها اي كلمة قواما وفتح با نعبد مكان ضمها لا تفسد لعدم
تغير المعني وان غير المعني كما لو نصب همزة العلما وضم ها الجلالة من قوله تعالي
انما يخشي الله من عباده العلما او قرا وعصي ادم ربه بنصب ميم ادم ورفع
بالرب او قرا البارئ المصور بنصب الواو او قرا انما يخشي الله من عباده العلما برفع الها
ونصب العلما او قرا نحن خلقنا بفتح القاف وجعلنا بفتح اللام وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر
الذنوب الا الله بفتح ها الله وما يعلم تاويله الا الله بفتح الها ولا يغرنكم بالله الغرور
بفتح الغين وكسر الرا وان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر لام الرسول وغير ذلك مما هو
مذكور في المطولات تفسد علي قول المتقدمين واختلف المتاخرون فذهب
محمد بن مقاتل وابن الفضل والفقيه ابو جعفر والحلواني والامام الفضلي

فصل زلة القاري

الزاهد

الزاهد انه لا تفسد وقول المتقدمين واتباعهم احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما
يكون كفرا لا يكون من القران وقول هولا يعني المتاخرين اوسع وبه يفتي كما في الخلاصة
والبزازية لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة قال قاضي خان وهذا
علي قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسايل منها اذا قال الرجل
لامراته انت واحدة ونوي به الطلاق عنده يقع الطلاق نصب الواحدة او رفعها اولم
يعربها ومنها لو قال لغيره انا قاتل اباك في قول محمد لا يلزمه شي في الوجهين ولو قال
انا قاتل ابيك يكون اقرارا علي نفسه بالقتل في قول محمد رحمه الله تعالي وفي قول ابي يوسف
لا يلزمه شي في الوجهين ومنها اذا قال لعبده راسك حر او راسك حرا وراس حر في قول
ابي يوسف يسوي بين الكل ولا يعتق وفي قول محمد يعتق في الوجه الثالث انتهي وان كان
وضع حرفا مكان حرف ولم يتغير به المعني نحو اياب مكان اواب لم تفسد
وعند ابي يوسف تفسد وكثيرا ما يقع في قراة بعض المغربيين والاتراك والسودان
واياك نعبد بواو مكان الهمزة والصراط الذين بزيادة الالف واللام ومر جواب
الصورتين بعدم الفساد وان غير المعني فان امكن الفصل بين الحرفين من غير
مشقة كالصاد مع الطا كالطالحات مكان الصالحات تفسد عند الكل لانه
لا عذر له في ذلك اصلا وان لم يمكن الا بمشقة كالضاد والظا اختلفوا والاكثر لا
يفسدها ويخرج من هذا باب كبير من يعالج مخارج الحروف اقول وفي قاضي خان وان
ذكر حرفا مكان حرف وغير المعني فان امكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة كالطا مع الصاد
فقرا الطالحات مكان الصالحات تفسد صلاته عند الكل وان كان لا يمكنه الفصل بين الحرفين
الا بمشقة كالظا مع الضاد والصاد مع السين والطا مع التا اختلف المشايخ فيه قال اكثرهم
لا تفسد صلاته وعن منصور الطرغي كل كلمة فيها عين او حا او قاف او طا او تا او فيها سين
او صاد فقرا السين مكان الصاد او الصاد مكان السين جاز انتهي وفي الخلاصة صحيح وفي
البزازية نقل ما قدمناه ثم قال وقال القاضي الحسين والقاضي ابو عاصم ان تعمد فسد
وان جري علي لسانه او كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو اعدل الاقاويل وهو المختار

وفي شرح المنظومة الوهبانية لابن الشحنة ذكران الشيوخ من علمائنا الحاكم الشهيد والكرخي
وابو مطيع البلخي والعم وابن مقاتل الرازي رحمهم الله قالوا بالفساد ومحمد بن سلمة والصفار
قالا لا تفسد لانه قل من يفرق بينهما في اللفظ وذكر ان ابن وهبان نقل عن بعض اهل اللغة
ان بعض العرب تبدل الضاد بالظا مطلقا وقال انها من فروع تغيير المعنى وعدمه والناس عنها
غافلون وانها تقع لكثير من الناس قال ابن الشحنة فعند ذلك اجبت ان الحقها في بيت فقلت
ولو ابدلت ضاد بظا فمفسد ومن قال صحح فهو للعسر يعذر وفي الفصول العمادية نقلا
عن بعض المشايخ ان من يقول الظا مكان الضاد ويقرا كيف شا ويقرا اصحاب الجنة مكان اصحاب
النار قال لا يجوز امامته ولو تعمد يكفر انتهى **وفي زيادة الحروف ان لم يغير نحو وادد وه
لم تفسد والا بان يغير المعنى فسد نحو يس والقران الحكيم وانك لمن المرسلين لانه
جعل جواب القسم قسما** ولا شك في تغير المعنى بذلك وفي قاضي خان قال ان لم يتغير المعنى
ومثله يوجد في القران لا تفسد صلاته في قولهم كما لو قرا وامر بالمعروف وانه عن المنكر
بزيادة اليا او قرا انا رادوه اليك بزيادة دال او قرا فحيوا باحسن منها او ردوها
قرا اردوها او قرا ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها قرا يدخلهم بزيادة هم
قال عامة المشايخ لا تفسد صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكذا في قياس
قول ابي يوسف في رواية انتهى وهو صريح في ان الشرط في عدم الفساد شيئان احدهما
عدم تغيير المعنى والثاني كون مثله يوجد في القران والمصنف اقتصر على الاول واما اذا
تغير المعنى بالزيادة فتفسد صلاته بان قرا والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق
الذكر والانثى ان سعيكم لشتى بزيادة واو او قرا يس والقران الحكيم وانك لمن المرسلين
بزيادة واو كما ذكر المصنف **وفي نقصه نحو فجا تهم لا تفسد الا ان يكون الحرف
مثل اصل الكلمة كقرانا ربيا وعربا في عربيا فتفسد اما لتغيير المعنى او لانه
يصير لغوا الا ان يكون اخرا بحيث حذفه ترخيما** وهو حذف اخره تخفيفا **نحو يا مال
في يا مالك** فلا تفسد بشرط كونه بعد الندا في اسما الاعلام وان لا يكون اسما ثلاثيا بل يكون
رباعيا او خماسيا فيحذف الحرف الاخر كما قال المصنف لان الترخيم نوع من الفصاحة

يقال يا حارث

يقال يا حارث مكان يا حارثة ويا عايش مكان يا عايشة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لعايشة يا عايش كما في فتاوي القاضي **وفي تقديم الحرف ان تغير فسدت والا فلا وقيل
فسدت لانه لا يخلو عن تغيير ما كما لا يخفى** كما لو قرا لعفص ماكول مكان عصف او قرا
فرت من قوسرة مكان قسورة او قرا والعصران الانسان لفي سرخ مكان خسر تفسد
صلاته لان بالتقديم والتاخير يتغير المعنى كما في فتاوي القاضي وفي البزازية ان تغير
فسد وان لم يتغير فعند الثاني تفسد خلافا لمحمد والله اعلم **وفي ذكر كلمة مكان كلمة
فاما ان يوجد مثل التي بها الخطا في القران او لا على التقديرين** اي على تقدير ان يوجد
مثل التي بها الخطا او لم يوجد **اما ان يخالف التي جعلها موضعها معنى او لا** بان خالفتها
لفظا لا معنى **فهذه اربعة** اقسام احدها ان يوجد مثل الذي بها الخطا في القران
وتخالفها معنى الثاني ان يوجد مثلها في القران وتوافقها معنى الثالث وهو ما اذا لم
يكن مثلها في القران وتخالفها معنى والرابع ان لا يكون مثلها في القران لكن يوافق المبدلة
منها معنى **ففي الاول** وهو ما اذا كان يوجد مثل التي بها الخطا في القران وتخالفها معنى
تفسد كما لو قرا انا كنا غافلين مكان فاعلين او قرا الشيطان على العرش استوى او ما اشبه
ذلك او ختم اية الرحمة باية العذاب او على العكس قال عامة المشايخ تفسد صلاته وهو
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله قال وعن ابي يوسف فيه روايتان والصحيح هو الفساد
لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى به كذا في فتاوي القاضي **وفي الثاني** وهو ما اذا كان مثل
التي بها الخطا في القران وتوافقها معنى **لا تفسد** صلاته لعدم تغير المعنى الموجب للفساد
كما لو قرا الحكيم مكان العليم او الخبير والبصير او السميع او العزيز او مكان الاثيم الفاجر **ونحوهم
من هذا معنى الموافقة** فان المراد بالموافقة الموافقة في المعنى لا الموافقة اللفظية
وفي الثالث وهو ما اذا لم يكن مثل التي بها الخطا في القران وكان بينهما مخالفة في المعنى **تفسد
كما لو قرا ان الفجار لفي خيام** او قرا ان الذين امنوا وعملوا الطالحات مكان الصالحات
وفي الرابع وهو ما اذا لم يكن مثل التي بها الخطا في القران وبينهما موافقة في المعنى **لا تفسد
بان قرا طعام الفاجر مكان الاثيم** في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولو قرا الست

قالوا نعم قالوا تفسد صلاته وكذا لو قرأ واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال
اولم تؤمن قال نعم او قرأ اولم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء
يومكم هذا قالوا نعم او قرأ ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اليس هذا بالحق قالوا نعم او قرأ ويوم يعرض
الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا نعم تفسد صلاته لان بلى اذا ذكرت عقيب
النفي يراد به رد النفي والتصديق في الاثبات ونعم تكون تصديقا في النفي يقول الرجل
لغيره الم اعطك كذا الم ابعك هذا العبد بالف فان قال بلى يكون ردا للنفي وتصديقا
للاثبات معنى لا بل اعطيتني ولا بل بعتني وان قال نعم يكون تصديقا في النفي معنى
ما بعتني ولا اعطيتني فاذا اختلف المعنى اختلافا فاحشا تفسد صلاته كذا في فتاوى
القاضي ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى ما اذا كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ونحن
نذكره فنقول اذا كان الرجل لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر في ذلك
فان كان لا ينطق لسانه في بعض الحروف فان لم يجد آية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته
ولا يؤم غيره وكذا الرجل اذا كان لا يقف في مواضع الوقف تصحيح عند القراءة لا يؤم غيره
وان وجد آية ليس فيها تلك الحروف فقرأها جازت صلاته عند الكل وان قرأ الآية التي
فيها تلك الحروف قال بعضهم لا تجوز صلاته لانه ترك القراءة مع القدرة عليها بخلاف الاخرس
اذا صلى وحده حيث تجوز صلاته وان كان يقدر على ان يقتدي بغيره لان ذلك قد يكون
وقد لا يكون كذا في فتاوى القاضي وفي عقد الفوائد قال في مسئلة الالثغ اقوال منها انه
ان كان يمكنه ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف فعل الا الفاتحة فانه لا يترك
قراءتها فان قرأ مع امكان القراءة بغيرها فالصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع
قدرته على ان لا يتكلم ومثله يوجب فساد الصلاة كذا في بعض نسخ زلة القاري وفي
بعضها القياس ان لا تجوز صلاته وفي الاستحسان تجوز وبالقياس نأخذ وان كان لا يجد
قيل يسكت ولو قرأ تفسد صلاته وقيل يقرأ ولو سكت تفسد صلاته وعلى قول مجوز
القراءة يختار ما ليس فيه تلك الحروف والصدر الشهيد المختار للفتوى في جنس هذه المسائل
ان يجتهد الليل والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة

ولا يبدل المعنى لا تفسد صلاته ورأيت في بعض الفتاوى ما نصه لو قرأ سين بسم الله بالشين او بالثاء او قرأ مكان اللام ياء او راء او راء بالثغ ولا يطاوعه لسانه في غير ذلك فان كان فيه تبديل الكلام تفسد ثم قال وان كان لا يتبدل الكلام ان امكن ان يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا الفاتحة فانه لا يدع قراءتها في الصلاة ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به كاتبه

مسئلة الالثغ

في مسئلة الالثغ القياس ان لا تجوز وبه نأخذ

وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقيه
ولو تركه تفسد صلاته الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه قلت فمن الذخيرة وانه مشكل
عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره وفي البزازية لو قرأ الهاء مكان الحاء
للعجز عنها كقراءة الترك الهمد لله الرهمن الرهيم وعدد امثاله ثم ذكرنا انه المختار
من الاجتهاد في التصحيح ثم قال وكان الخراسانيون يفتون بالجواز عند تعذر الاقامة لكن
لا يقتدى به وبه افتى ابراهيم بن يوسف وابو مطيع ومحمد بن الازهر ثم ذكر مسئلة الالثغ
وانه لا يقتدى به ثم قال وكالذي لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار ومن لا يقدر على التلفظ
بحرف من الحروف وكذا من يقف في غير موضعه لا يؤم انتهى قلت عن الامام الفضلي ان
امامة الالثغ تجوز لان ما يقوله صار لغة له وقال غيره لا يجوز والله اعلم ثم لما فرغ المصنف
من المفسدات القولية شرع في المفسدات الفعلية فقال **الثاني الفعل** اي الفعل
المفسد **كالحدث العمد من بول ونحوه** كرعاف وغائط ودم **والعمد سببه كان غمز دمله
فانفجر او غمز غيره بان ضربه انسان او مشى على سطح فسقط منه ساقط فاسال
دم المصلي تحته او غير العمد بان كان تحت شيء فسقط عليه فاسال دمه** فقد
صرحوا في نواقض الوضوء بانه لا فرق بين المخرج والخارج على المختار كما في البزازية قال
لان في الاخراج خروجا لكن ذكر صدر الشريعة انه اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال
لو لم يعصر لم يتجاوز واذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى
اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض عندنا وكذا ذكره
شارح الكنز الامام الزيلعي رحمه الله وحكى عن شمس الائمة النقض قال وهو حدث عمد وفي
الخلاصة ما يوافق ما عن شمس الائمة حيث قال وفي مجموع النوازل القرحة ان اعصرت
فخرج منها شيء كثير لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينتقض وفي القنية عصر القرحة فسال
بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج ثم علم بعلامة قع طم وقال ينقض قال رحمه الله
وهو الاشبه وقد قدمنا هذا البحث في نواقض الوضوء والله اعلم **وتفسد** صلاته **لو
تعمد اي ضرب دابته ثلاثا في ركعة** قيد به لانه لو ضربها مرة في ركعة ومرة اخرى

قوله اوكل لم يوسع القدرة على التغيير وغاية انه لا يترك الاجتهاد لعله يحصل المراد دائما

لا يقتدى بالالثغ ه

قال في الظهيرية وامامة الالثغ لغيره تجوز الا كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لان هذا صار لغة له وقيل لا تجوز ه وقيل تضر اللثغة اليسيرة لم ار لعلمائنا رحمهم الله تعالى ورأيت في كتب الشافعية انها لا تضر في شرح الروض وكانت اللثغة يسيرة بان يأتي بالحرف غير صاف فلم تؤثر وبمعناه ذكر ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج وقواعدنا لا تاباه كاتبه

في ركعة ومرة اخرى في ركعة لا تفسد وكذا مرتين ولو ضرب انسانا بسوط او بيد فسدت
صلاته لا يفسدها تسويته من عمامته مرة او مرتين يعني لو انتقض من عمامته كور
فسواها مرة او مرتين لا تفسد صلاته وان تم فسدت صلاته كما في الخلاصة ولا ضربه
او ضربتين ولا كلا ثا في ركعتين يعني لا تفسد الصلاة بذلك او تخمرت المراة اي لبست
خمارها او فتح الباب يعني تفسد صلاته بذلك كما في الخلاصة لا تفسد ان اغلقه
اي الباب وليس المقصود مجرد رده وعدمه بل المقصود انه ادخل يده في المغلاق
ثم شد المغلاق والمراد بالفتح ان يدخل يده في المغلاق ثم يحرك المغلاق ووقت الفتح ثم اخراج
المغلاق عن موضع الشد وهذا عمل كثير وان فعل بيد واحدة كما في قاضي خان وزر القميص
لا حله والوجه يقتضي انه لو زر بيد لا تفسد وضرب انسان بيد او بسوط لا تفسد
صلاته اذا دفعه للمرور بين يديه ولا يفسدها لبس النعلين بخلاف لبس الخفين فانه
يفسد كما في الخلاصة وتقلد سيفه ونزعه وحمل شيء خفيف يحمل بيد واحدة وكذا
لو حمل صبيا او ثوبا على عاتقه لم تفسد وان كان ثقيلا يحمل الاجر عما بلته فسدت
صلاته والاصل الذي يعول عليه في جنسها اي جنس هذه الفروع ان ما كان كثيرا يفسد
الصلاة وما لا يكون كثيرا فلا يفسدها واختلف في الكثير اي اختلف العلماء في العمل الكثير
الذي يفسد الصلاة فقيل ما يقام باليدين فكثير قايله الامام ابو بكر محمد بن الفضل وفي
قاضي خان وما يقام بيد واحدة فهو يسير ما لم يتكرر وهو فاسد العكس في مسايل
لم ينقل فيها خلاف قالوا بفساد الصلاة فيها يعرف ذلك في الكتب المطولات منها ما لو
ضرب انسانا بيد فسدت صلاته ومنها لو فتح الباب المغلاق بيد واحدة تفسد صلاته
كما تقدم تقريره وقيل ما كان بحال لو راه انسان يغلب على ظنه انه ليس في الصلاة
وان شك فيسير وهو اختيار العامة وهو الاصح كما في التبيين والبدايع والولوالجية
قال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان
الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة ثم اذا راه على
هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كما في البحر الرايق

وقيل

وقيل يفوض الى راي المبتلى وهو اقرب الى مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى فان من
دابه ان لا يقدر في جنس هذا بشيء بل يفوضه الى راي المبتلى به وفي قولان اخران ذكرهما الزيلعي في شرح
الكنز احدهما ان الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاث
مرات او حك موضعا من جسده او رمى بثلاثة احجار او نتف ثلاث شعرات فان كانت على الولاء
تفسد صلاته وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قتل القمل والثاني ان الكثير ما يكون مقصودا
للفاعل والقليل بخلافه اهـ وقد كثرت فروعهم في هذا الباب ولم تتفرع كلها على قول واحد
بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للمتامل والظاهر ان اكثرها تفريعات المشايخ وليست
منقولة عن صاحب المذهب رضي الله عنه ولهذا جعل الاختلاف في حد العمل الكثير والقليل في
التجنيس انما هو بين المشايخ ولقد صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد
صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القران ان كل ما لم يرو عن ابي حنيفة
فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان مضطربا في بعض المسايل
وكان يقول كل مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن كذا انتهى كذا في البحر الرايق وتحويل الوجه
عن القبلة بغير عذر والتقدم عن الامام من غير عذر كذا في فتاوى القاضي والخلاصة
وفي شرح المجمع والكنز حمل الالتفات بالعنق يمينا وشمالا لا لحاجة مكروه اذا كان بحيث
لا يحول صدره عن القبلة قال في شرح المجمع قيدنا بالقيدين لانه لو التفت لحاجة لا يكره لانه عليه
السلام كان يلتفت في الصلاة يمينا وشمالا ولو حول صدره عنها تبطل صلاته كذا في الغاية
واما شارح الكنز فقال الالتفات على ثلاثة اوجه مكروه وهو ان يلوي عنقه يمينا وشمالا
وقد ذكرنا وجهه ومباح وهو ان ينظر بموخر عينيه ومبطل وهو ان يحول صدره عن القبلة
لما فيه من ترك التوجه الى القبلة انتهى وفي المختصر قال وهذا اذا حول وجهه اما اذا
نظر بموق عينيه لا يكره انتهى وظاهر ما في الشروح ان المفسد انما هو تحويل الصدر وان
تحويل الوجه مكروه وفي الخلاصة والمكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى
جهة القبلة واما اذا نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره انتهى وهذا
صريح في ان تحويل الوجه عن القبلة لا يفسد الا ان حمل المصنف وغيره على تحويل بعض الوجه

لا كله ويدل على صحة هذا الحمل قول قاضي خان يكره ان يلتفت يمنة ويسرة بان يحول
بعض وجهه انتهى وفي المجتبى ايضا ولو حول القادر وجهه عن القبلة دون صدره لا تفسد ولو
حول صدره فسد قالوا وهذا الجواب اليق بقولهما وعند ابي حنيفة ينبغي ان لا تفسد في الوجهين
بنا على ان الاستدبار اذا لم يكن لقصد الاصلاح يفسد عندهما وعند ابي حنيفة اذا لم يكن لقصد
ترك الصلاة لا يفسد ما دام في المسجد انتهى وهذا صريح بخلاف كلام المصنف واصحاب
الفتاوي والله اعلم اما بعذر فحكمها مع نظايرها كالمكث بعد سبق الحدث من غير تعمد
وكذا اذا اصابه نجاسة اكثر من قدر الدرهم من غيره او طرح للزحمة امام
الامام او في صف النسا او مكان نجسا او حوله عن القبلة او طرح ازاره
ففيما تعمد من جنسه فسدت صلاته قل او كثر والا بان لم يتعمد فينظر ان ادى
ركنا فسدت علم او لم يعلم وان لم يود ركنا ومكث فان كان لعذر لا تفسد والا
بان كان مكثه بغير عذر اختلفت الروايات عن مشايخنا رحمهم الله تعالى وظاهر الرواية
عن محمد انها تفسد صلاته قيل وهو اي قول محمد هذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى والمصنف
رحمه الله اخذ هذه الجملة من فتاوي القاضي ولا باس بذكر عبارته بعينها فنقول قال القاضي
الباني اذا استبقه الحدث في الصلاة فمكث ساعة بعد الحدث ولم ينصرف فسدت صلاته
وهذه جملة مسايل احدها هذه ومنها اذا اصاب الثوب او البدن نجاسة اكثر من قدر الدرهم
من غير حدثه ومنها اذا طرح المقتدي في الزحمة امام الامام او في صف النسا او في مكان او حوله عن
القبلة او طرح ازاره او سقط عن المصلي ثوبه وانكشف عورته ففيما اذا تعمد ذلك فسدت
صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم
وان لم يود ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد في قولهم فان وجد سبيلا من ان يتبعد عنه فمكث
من غير عذر اختلفت الروايات فيه فظاهر الرواية عن محمد رحمه الله تعالى ان صلاته تفسد وقيل
قول ابي حنيفة في هذا كقول محمد وان تخرق ثوبه او بدنه بجرحه بان رعف فاصاب الرعاف
ثوبه او بدنه ان كانت قليلة فصلى فيها جازت صلاته وان كانت كثيرة ولبس معه ثوب
اخر فانه ينصرف ويتوضا ويغسل النجاسة ويبني على صلاته لان الشرع جوز البنا في الرعاف

مع انه

مع انه بسبب جسده ثوبه ولا يمنع البنا انتهى وتاخره في الصحرا عن موضع قيامه قبل
مقدار ما بينه وبين سجوده وهو المختار وكذا عن يمينه وعن يساره يعني اذا
تاخر مقدار ما بينه وبين سجوده وان تقدم فالحد السترة فان لم تكن سترة فمكان سجوده
وفي خلاصة الفتاوى ولو ام رجل رجلا فجا ثالث ودخل في صلاتهما فتقدم الامام حتى جاوز
موضع سجوده ان تقدم قدر ما يكون بين الصف الاول والامام لا تفسد ولو مشى في صلاته
ان كان قدر صف واحد لا تفسد وان مشى قدر صفين بدفعة واحدة تفسد ولو مشى
الى صف ووقف ثم مشى الى صف اخر ووقف ثم وثم لا تفسد صلاته انتهى وتاخر المراة عن
مصلاها في بيتها كتاخره في الصحرا اي تاخر المراة عن مصلاها مفسد للصلاة كما ان تاخر الرجل
في الصحرا عن موضع قيامه مفسد لما في الخلاصة ولو كان في الصحرا فتاخر عن موضع قيامه او المراة
اذا استدبرت وتولت عن حد مصلاها تفسد صلاتها انتهى الا تاخره في المسجد يعني
فلا تفسد الصلاة بالتاخر وقيل البيت لها كالمسجد له اي للرجل فلا تفسد صلاتها بتاخرها
فيه قايله القاضي الامام ابو علي النسفي كما في الخلاصة وفتاوى القاضي وغيرهما ومن المفسدات
محاذاة التي جاوزت على حد الشهوة من النساء وان لم تكن مشتهاة في الحال بان
كانت عجوزا شوها ذات شق مايل ولعاب سايل يعني الشرط ان تكون بلغت حد الشهوة
بان تكون بنت سبع اعتبارا بتزوجه عليه السلام عايشة فانه لم يتزوجها حتى صلحت وورد الخبر
بذلك وقيل بنت تسع نظرا الى بنايه عليه السلام وهذا يبلغ في التسع والاصح ان السن التي
ذكرنا لا معتبر بل المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة وانتظم كلامه من تشتهى حالا
او ماضيا مراهقة او بالغة فدخلت العجوز الشوها وان لم تكن مشتهاة في الحال ولم يقيدها
بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك ومن ثم قال في شرح الكنز ولا
تفسد بالمجنونة لعدم جواز صلاتها انتهى اجنبية او محرمة للاطلاق واما محاذاة الامرد
فقال المصنف في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا تمسك له في الرواية كما صرحوا
به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض
المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهايه

انتهى وعلى هذا فما في معراج الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة
مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمراة كذا في البحر الرائق في صلاة ما اي مطلقة فتكون ن
ما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشيا عاو تسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما
اي اي كتاب كان كما صرح به علما اللغة والبيضاوي في تفسيره وقوله في صلاة ما يتعلق بقوله
ومحاذاة التي جاورت الخ والمراد بالصلاة المطلقة هي التي لها ركوع وسجود وان كانا
يصليان بالايما بعد ان تكون مطلقة في الاصل بخلاف صلاة الجنازة فانها ليست بصلاة من
كل وجه وانما هي دعا للميت مشتركة تحريمة واداً هي لا تفسد ~~الصلاة~~ المحاذاة
باداً اما سبقا فيه وسوا اتحد الفرضان او النفلان او كانت متنفلة وهو مفترض
اذا لم يكن حايل اي ان صلت على جنب رجل امراة مشتهاة بحيث لا حايل بينهما والصلاة
مشتركة تحريمة واداً افسدت صلاة الرجل ان نوى الامام امامة المراة ولم يصرح المصنف
بهذا الشرط وان لم ينو تفسد صلاة المراة فقط والاشتراك في التحريمة بان يكونا بانيين
تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الادا بان يكون لهما امام فيما يوديانه اما حقيقة كالمقتدي بين
ولما حكما كاللاحقين يعني اذا اقتدى رجل وامراة برجل فسبقهما حدث فتوضا وبنيا وقد
فرغ الامام فحاذت المراة الرجل فسدت صلاة الرجل فاللاحق وان يكن له امام حقيقة فله
امام حكما فانه التزم ان يودي جميع صلاته خلف الامام فاذا سبقه الحدث وبنى يجعل
كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام المقتدين لحرمة القراة ونحوها بخلاف المسبوق وهو الذي
ادرك اخر صلاة الامام فلم يلتزم ادا الكل خلف الامام فهو في ادا ما يدركه مع الامام منفرد
حتى يجب عليه القراة فالمسبوقان في التحريمة اذا بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام فليسا مشتركين
ادا فان حاذت امراة رجلا في ادا ما سبقا لم تفسد صلاة الرجل لعدم الشركة في الادا قال
شارح الوقاية بعد تقريره لما ذكرناه اقول في تفسير الشركة في التحريمة والادا تساهل
وينبغي ان يقال الشركة في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او يبنيا تحريمتهما
على تحريمة ثالث والشركة في الادا ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يوديه حتى يشمل
الشركة بين الامام والماموم فان محاذاة المراة للامام مفسدة صلاة الامام مع انه

لا اشتراك بينهما تحريمة وادا بالتفسير الذي ذكروا وايضا لا احتياج الى ذكر الشركة
في التحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الادا فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر فاقتدى
احد بالخليفة فالشركة في الادا ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من
اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يودونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان
المقتدي بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم
على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احد الطا بعتبار
اما من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطايفة الاخرى تفسد الصلاة
باعتبار الشركة في الادا لا التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا فاقول فالشركة
في الادا لا توجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة قد توجد بدون الشركة في
الادا كما في المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة هذا اذا نوى الامام امامة المراة
كما ذكرنا اما اذا لم ينو لم يصح اقتدا المراة فتفسد صلاتها لانها لم تقرا بنا على ان قراة الامام
قراة المقتدي ولم تكن كذلك فبقيت بلا قراة وعلم من هذه المسيلة ان المراة اذا اقتدت
بالامام محاذية لرجل لا يصح اقتداوها الا ان ينوي الامام امامتها اما اذا لم تقتدي محاذية
هل تشترط نية الامام ففيه روايتان في رواية يصح اقتداوها بلا نية الامام امامتها
لانه لا فساد في الحال فلا تشترط نيتها كالرجل بخلاف ما تقدم فان الفساد فيه لازم
وفي رواية لا يصح لاحتمال الفساد من جهتها فيتوقف على اختيار الامام والظاهر من قول
صاحب المجمع وشرطنا نية امامتهن لصحة اقتدايهن انه اختار رواية الاشتراط لانه
اطلقه ولم يقيده بحالة المحاذاة والله اعلم وفي الخلاصة الصحيح ان اقتداءها بلا نية الامام
في الجمعة والعيدين جايز لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان
تؤديهما وحدها كذا في شرح المجمع لابن ملك والذي وقفت عليه في الخلاصة من نحو معتمدا
الاصح نصه ويصح اقتدا المراة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو امامتها وكذا العيدين
هو الاصح وفيه اختلاف المشايخ والمعنى فيه ان فتنة المراة تقل عند كثرة الجمع وهذا اذا
لم ينو الامام امامتها فان نوى صح من غير خلاف بنا على ان نية امامة النسا شرط لصحة اقتدا عن

لكن اذا كان خلف الامام بحذائها رجل فان لم يكن هل يشترط نية الامام فيه روايتان في الجامع
الصغير للصدر الشهيد رحمه الله وفي صلاة الجنازة لا يشترط نية الامام بالاجماع قال رحمه الله
هذا في نسخة والدي رحمه الله **حتى لا تفسد المحاذاة بادا ما سبقا فيه** لعدم الاشتراك
بين المسبوقين ادا **وسوا اتحد الفرضان ~~الفرضان~~ او النفلان او كانت متنفلة**
او كانت متنفلة وهو مفترض ولا يتصور في عكسه لعدم صحة الاقتدا وهذا الحكم المتقدم
مشروط بما **اذا لم يكن بينهما حايل** لان الحايل يرفع المحاذاة وادناه قدر موخر الرحل
لا منادي احوال القعود فقدرناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحايل
وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل والاخر اسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة
كما في شرح الكنز والمصنف لم يذكر الفرجة من غير حايل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها كما هو
ظاهر كلام الشيخ في الكنز ايضا وان المراة اذا كانت عن يمينه او عن يساره وبينهما فرجة
بلا حايل فانها تفسد صلاته وقد قدمنا عن شرح الكنز ان الفرجة كالحايل وصرح به في
معراج الدراية كما نقله شيخنا في شرحه بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل والاسطوانة
قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة
البقالي ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن اصحابنا كما في غاية البيان لو قامت امراة
بحذاء الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد
صلاة رجلين عن جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام
والقوم ولكن تفسد صلاتها ولو كان صف بحذا الامام والرجال لا يصح اقتدا الرجال
بالامام ويجعل حايلا الى غير ذلك من الفروع المنقولة في الفتاوى وغيرها ووجه
الاشكال ان الرجل الذي هو خلفها او الصف الذي خلفها او الصف الذي خلفهن بينه
وبينها فرجة قدر قامة الرجل وهم قد جعلوا الفرجة كالحايل في من عن جانبيها او خلفها
كما قدمناه عن المجتبى وغيره فينبغي ان يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا
لها بحيث لا يكون بينها وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج لو قامت امراة
وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد

خلفها

خلفها بحذائها ولا تفسد صلاة الباقين انتهى فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها الا
عما اذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي فقال في المرايين يفسدان صلاة رجلين
خلفهما بحذائهما قال شيخنا ثم رايت بعد ذلك مصرحا به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى ولو كان
الرجل على سترة او رف والمراة قدامه تفسد سوا كانت قدر قامة الرجل او دونه وهذا
اذا لم يكن على الرف سترة اما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال والله اعلم
ولو قامت المراة محاذية وسط الصف فسدت صلاة واحد عن يمينها واخر عن يسارها
واخر خلفها وان كانتا ثنتين فصلاة اثنين خلفهما ولو ثلاثة فسدت صلاة
ثلاث ثلاث خلفهن الى اخر الصفوف وعليه الفتوى وقيل الثلاث صف فتفسد صلاة
صفوف الرجال خلفهن كالصف التام كما في المجتبى وفي الاصل لو كان صف تام من النساء خلف
الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها استحسانا كما في خلاصة الفتاوى
وان كان وراهن صف الرجال ثم الحايط ثم صفوف الرجال فسدت صلاة الكل ولو كان
وراهن حايط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح كما في المجتبى **وكثيرا ما تفسد الصلاة**
بهذا السبب يعني المحاذاة **في المسجد الحرام والاقصى** لكثرة الاختلاط فيهما **وتثبت**
المحاذاة ولو ببعضو حتى لو صلت المراة على الظلة وهي بالضم كهيئة الصفة كما في مختار
اللغة **وهو اسفل تفسد صلاته اذا حاذاه منها شي** اما اذا لم تحقق المحاذاة بان
كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والاخر اسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق
المحاذاة كما في التبيين ويتعلق بمسيلة المحاذاة شروط وتفاصيل تطلب من المطولات
وتفسد الصلاة بالاكل والشرب عامدا او ناسيا قل او كثر وقيل ما يفسد الصوم
هو المفسد وعزاه في المجتبى الى المحيط وشرح الطحاوي ونص عبارته اكل ما يفسد
الصوم يفسد الصلاة حتى لو اكل مما بين اسنانه قدر الحمصة تفسد وما لا فلا وفي
الاجناس اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام او شراب تناوله قبل الصلاة
فصلاته تامة ولم يذكر المقدار وهكذا عند محمد وعن ابي يوسف مضغ العلك او كان في فمه
اهليلجة فلاكها فسدت ولو دخل في حلقه شي منه من غير ان يلوكها لا الا اذا كثر انتهى

وفي فتاوى القاضي ولو اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلاته لانه ليس من اعمال
الصلاة وهو كثير لانه عمل اليد والفم والاسنان وان ابتلع شيا بين اسنانه ذكر في الكتاب
انه لا يفسد الصلاة ولم يفصل قيل هذا اذا كان قليلا وان كان كثيرا تفسد الصلاة ثم
اختلفوا في القلة والكثرة وبعضهم قدر والقليل بما دون الحمصة وسووا بين
الصلاة والصوم وقال بعضهم ما دون ملا الفم لا يفسد الصلاة وفرق بين الصوم والصلاة
انتهى **وقيل ما دون ملا الفم لا يفسد ومنه ذوب سكر كان في فيه** وفي فتاوى
القاضي حكى ما حكاه المصنف بصيغة قيل عن بعض منهم فقال وقاله بعضهم ما دون
ملا الفم لا يفسد الصلاة وفرق بين الصوم والصلاة قال في الخلاصة ولو دخل الفانيذ
او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته ومثله
في البزازية لكن اصحاب المتون كالكنز والوقاية وغيرهما اطلقوا الاكل والشرب فانتظم
كلامهم القليل والكثير لكن قال شارح الكنز ثم اطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم
وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة فظاهر كلامه ان هذا هو المذهب ثم لا فرق بين
ان يكون الاكل والشرب عامدا او ناسيا فرضا كانت الصلاة او نفلا وقيل يجوز الشرب
في النفل وهو رواية عن احمد كما في بعض حواشي صدر الشريعة فان قلت ينبغي ان يكون
النسيان عفوا كما في الصوم قلت اجيب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة
دون حالته لانها على هيئة تخالف العادة لما فيها من لزوم الطهارة والاطراق والخشوع ع
واستقبال القبلة والانتقالات من حال الى حال مع ترك النطق الذي هو كالنفس
وكان ذلك في زمن يسير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر فصار
كالحدث بخلاف الصوم لان هيئته لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكثر فيه النسيان
فيعذر والله اعلم **ويفسدها** اي الصلاة **روية المتيمم ما يقدر على استعماله** حتى لو
راه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر من غير روية بطلت فمدار الحكم على القدرة
لا غير فكان ينبغي ان يناط الفساد بها وتقييده بالمتيمم لا تظهر له فايدة لانه لو كان
متوضيا يصلي خلف متيمم فرا الموتم الما بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر على الما فتبينا 6

وصلاة

وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فكان الواجب ان يقول وبطلت ان راى متيمم
او مقتد به ليشمل الكل **و** يفسدها **انقضا مدة المسح** اذا كان واجدا للما وان لم
يكن واجدا له لا يبطل لان الرجلين لاحظ لهما من التيمم كما في التبيين **و** يفسدها **خلع
الخف برفق** بان كان واسعا لا يحتاج فيها الى المعالجة في النزع وان كان النزع
بفعل عنيف تمت صلاته بالاجماع لوجود الخروج بفعله **و** يفسدها **وجدان العاري
ساترا** تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده
ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وقول
المصنف ووجدان العاري ساترا اعم من قول بعضهم ثوبا كما لا يخفى **و** يفسدها **قدرة
المومي على الركوع والسجود** لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناوه على الضعيف **و** يفسدها
خروج وقت المستحاضة ومن بمعناها **و** يفسدها **تذكر فايتة** اي فايتة عليه وهو
صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فايتة على الامام فتذكرها الموتم تبطل صلاة الموتم وحده
كما في تبيين الكنز **و** يفسدها **استخلاف قاري اميا** لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم
صلاحيته للامامة في حق القاري لا بالاستخلاف لانه غير مفسد **و** يفسدها **طلوع
الشمس في الفجر ودخول وقت العصر وسقوط الجبيرة عن برء** لان هذه الاشيا معنية
الصلاة من غير صنعه **و** يفسدها **تعلم ما تتم به الصلاة** في صلاة الجمعة اي تذكرها وحفظه بالسماع
ممن يقرا من غير اشتغال بالتعلم اما لو تعلم حقيقة تمت صلاته لوجود صنعه لان
التعلم في الصلاة قاطع وقول المصنف ما تتم به الصلاة اولى من قول الكنز والوقاية او
تعلم الامي سورة فان عند الامام لا تتم الا باية تكفي وهذا اذا كان منفردا واما ما حيث
تجوز امامته واما اذا كان يصلي خلف قاري فقد قيل ان صلاته لا تبطل لان قراة
الامام قراة له فقد تكامل اول صلاته وبنا الكامل على الكامل جايز وهو اختيار
ابي الليث وعند عامتهم انما تفسد لان الصلاة بالقراة حقيقة فوق الصلاة
بالقراة حكما فلا يمكنه البنا عليها كذا في التبيين وقد ذكرنا هنا اثني عشر مسيلة ولقب

بالاثني عشرية عند اصحابنا وهو خطا عند اهل العربية لانه لا ينسب الي المركب وانما سميت بذلك
لان عدها اثني عشر في الروايات المشهورة وقد زيد عليها مسايل منها ما اذا كان يصلي بالثوب
النجس فوجد ما يغسل به ومنها ما اذا كان يصلي القضا فدخل عليه الاوقات المكروهة
من الزوال وتغير الشمس للغروب او طلوعها ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت
في هذه الحالة ولم تستر عورتها من ساعتها وحاصلها يرجع الي ظهور الحدث السابق وقوة
حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص علي الكامل وفي البحر الرايق نقلا عن السراج الوهاج
ان الصلاة في هذه المسايل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسايل وهي ما اذا
تذكر فايتة او طلعت الشمس وخرج وقت الظهر في يوم الجمعة انتهي **ان كان في اثنا
الصلاة اتفاقا** يعني تفسد بما ذكر من المسايل اذا وجد واحدة منها في اثنا الصلاة
باتفاق الامام الاعظم وتلويه **وان كان** حدوث ذلك من المصلي **في القعدة الاخيرة
بعد مقدار التشهد فكذلك عنده** اي عند الامام ابي حنيفة **خلافا لهما** اي
لابي يوسف ومحمد واختلف المشايخ علي قول ابي حنيفة فذهب البرذعي الي انه
انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا
بترك فرض ولم يبق سوى الخروج بصنعه وتبعه علي ذلك العامة كما في العناية
وفي شرح الكنز للزيلعي ان الكرخي كان يقول لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج من
الصلاة بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه نص عن ابي حنيفة انه فرض وانما استنبطه
ابو سعيد البرذعي لما راي جواب ابي حنيفة في هذه المسايل انها تبطل فقال لعنه ان
نفسه ان الصلاة لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال
الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه
لاختص بما هو قربة وهو السلام ولما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض وانه قال
تبطل صلاته في هذه المسايل لان ما يغير في اثنايها يغير في اخرها كنية الاقامة
واقتدا المسافر بالمقيم لا لان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده انتهي
ثم لما فرغ من مفسداتها شرع في مكروهاتها فقال **مكروهات الصلاة** اي هذه

هذا عند الامام الاعظم صح

مكروهات

مكروهات الصلاة وانما ذكر المكروهات بعد المفسدات لان كلا منهما من العوارض
الا انه قدم المفسد لقوته وعليك ان تعلم ان المكروه في هذا الباب نوعان
احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره المصنف في فتح القدير
من كتاب الزكاة وذكر انه في رتبة الواجب لانه يثبت بالنهي الظني الثبوت كما ان
الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت وقد قررناه سابقا ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه
الي ما تركه اولي وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره شيخنا في شرحه للكنز قال كما ذكره العلامة
الحلبي في مسيلة مسح العرق فح اذا ذكر مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان
نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الي الندب وان لم يكن الدليل
نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية والله اعلم **يكره العبث بالثوب
والجسد وهذا لا يخص المصلي** اختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه
غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان
العبث الفعل لغرض غير صحيح وفي المجتبي ان العبث ما لا يفيد المصلي حتى لو افاده لا باس
به حتى روي انه صلي الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق من جبينه وكان
اذا قام من السجود صيفا نفض ثوبه يمنة ويسرة نفيا للصورة قيل الهوام وقيل
صورة اعضايه وهذا يوافق ما في شرح الهداية وهذا التفسير له اصطلاحي
واما العبث لغة فهو اللعب وبابه طرب في مختار اللغة ولنا قدموا مسيلة
العبث لانها كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصا والفرقعة والتخصر من انواع
العبث والكلي مقدم علي النوعي كذا قال الشراح وتعقبه بعض الفضلاء بان العبث
بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره بل انما قدموه لانه الاكثر وقوعا انتهي
قلت كلام هذا المعترض غير مستقيم لانه انما يستقيم لو اقتصروا علي قولهم يكره
العبث بالثوب وهم لم يقتصروا عليه بل قالوا يكره العبث بالثوب والبدن ولا شك
في ان ذلك ينتظم ما ذكره من تقليب الحصا وغيره ثم ان كراهة العبث في الصلاة
تحريمية قالوا ولا باس بسلت العرق في الصلاة واختاره في الخانية وغيرها وشهد

لصحة ما قدمناه عن المجتبى من فعله صلى الله عليه وسلم وفي منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه والتراب عن جبهته في اثنا الصلاة اي في التشهد قبل السلام ووفق بينهما بان المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدع الحاجة اي مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فلا منافاة بينه وبين قولهم لا باس لان تركه اولى كما حققه شيخنا في البحر الرائق وفي الخلاصة فيذكر كراهة العبث بالفرض فقال ولا يعبث بشي من جسده وثيابه يعني في الفرض والحاصل ان كل عمل هو مفيد لا باس به للمصلي وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سلت العرق عن جبينه وكان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة ويسرة وما ليس بمفيد يكره كالعبث ونحوه انتهى وفي البزازية كل عمل يفيد لا يكره في الصلاة فعله وكل ما لا يفيد يكره فعله فيها ثم قال ومسح التراب عن وجهه قبل الفراغ لا باس به وعن الثاني التركه احب فالحاصل انه ان كان التراب يوذيه لا يكره وان كان لا يوذيه يكره فتركه اولى وهذا يويد ما قدمناه من التوفيق وقوله وهذا لا يخص الصلاة يعني كراهة العبث يعني كما يكره في الصلاة يكره خارجها **ويكره تقليب الحصى الا لعذر** بان يمكنه السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام يا ابا ذر مرة او فذر وبهذا ظهر لك ان قول الكنز وقلب الحصا الا للسجود مرة اولى من عبارة المصنف لان عبارة المصنف تفيد ان المكروه انما هو كثرة فعل ذلك الا لعذر فلا تكره الكثرة وقد علمت ان العذر انما يمنع كراهة المرة لا ما فوقها فتامل **ويكره السجود على غير الانف من غير عذر على الرواية الظاهرة عنه** يعني لو سجد على الجبهة يجوز ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وهي رواية الكنز وكره باحدهما وفي البدائع والتحفة لا يكره كما في بعض المعتبرات وكذا يكره السجود على كور عمامته والظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله عليه السلام واصحابه من السجود على العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية واما الكراهة في الاقتصار على احدهما يعني الانف او الجبهة فتحريمية كما ذكره شيخنا في شرحه **ويكره فرقعة الاصابع** لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وكذا يكره تشبيك الاصابع لقول ابن عمر فيه تلك صلاة المغضوب عليهم وراى النبي عليه الصلاة والسلام رجلا قد شبك اصابعه في الصلاة ففرج عليه السلام بين اصابعه قال شيخنا وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية انتهى وتكره

خارج الصلاة ايضا لما في المجتبى الفرقعة خارج الصلاة كرهها كثير من الناس فانها تلقين الشيطان قال صلى الله عليه وسلم التثاوب من الشيطان والتمدد من الشيطان وفي المفرب الفرقعة تغمير الاصابع او مدها حتى تصوت انتهى **ويكره وضع اليد على الخاصرة** وهذا هو التخصر وهو الصحيح من تفسيره وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة اهل النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لا ان لهم راحة فيها وقيل هو التوكأ على العصا ماخوذ من المخصرة وهي السوط والعصا ونحوهما وقيل هو ان يختصر السورة فيقرا اخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها كما في تبيين الكنز ويكره التخصر خارج الصلاة ايضا فان ابليس اخرج من الجنة متخصرا في المغرب التخصر والاختصار وضع اليد على الخاصرة كذا في المجتبى **ويكره السدل بان يضع الثوب على راسه او كتفيه ويرسل اطرافه من جانبيه** يقال سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه واسدل خطا كذا في المغرب وذكر في البدائع ان الكرخي فسره بان يجعل ثوبه على راسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه واذا لم يكن عليه سراويل وعن ابي حنيفة انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سواء كان للخيلا او لغيره للنهي من غير فصل وذكر المصنف في فتح القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة ويصدق على لبس القبا من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه وكذا صرح في صدر الشريعة والنهاية بادخال القبا المذكور في السدل لكن في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى وبه صرح البزازي ايضا قال شيخنا وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي يعتاده وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين لو وضع قال وظاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون

الثوب محفوظا من الوقوع او لا فعلى هذا يكره في الطيلسان الذي يجعل على الراس وقد صرح به في
شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر
فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج
الصلاة وصحح في القنية من باب الكراهية انه لا يكره انتهى **ويكره ان يصلي معقوص الشعر**
العقص هو جمع الشعر على الراس ثم شده بشيء حتى لا ينحل وقيل ان يشده كله على القفا كيلا
يصيب الارض اذا سجد **ويكره كف الثوب** لانه نوع تجبر وهو رفع ثوبه من بين يديه اذا
اراد السجود كذا في المغرب وفي القنية يرسل كميه في الصلاة لان في امساكهما كف الثوب وانه
مكروه وقيل يمسكهما ويكشف كفيه وهذا احوط كما في شرح المجمع لابن ملك **ويكره الاقعاء وهو**
ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه في الصحيح وقيل ان ينصب قدميه ويقعد على
عقبيه وقيل كما ذكرنا اولا بقيد ضم ركبتيه الى صدره ووضع يديه على الارض
وفي شرح الكنز للزيلعي ان الاقعاء عند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم
ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو ان ينصب قدميه ويقعد على
عقبيه واضعا يديه على الارض والاول اصح لانه اشبه باقعاء الكلب انتهى فهذا تصحيح
للصورة الثالثة في كلام المصنف والمصنف تبع في تصحيح للتفسير الاول صاحب الخلاصة فانه
قال وصورته ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا اصح انتهى وعليه اقتصر
شارح الوقايه وفي المجتبى بعد ان ذكر خلافا في تفسيره قال وكل ذلك مكروه والله اعلم
ويكره الالتفات ببعض وجهه **لا الملاحظة مع عدم لي العنق** فانها لا تكره **ويكره**
التربع بغير عذر هذا قيد فيهما فانه لو التفت لحاجة لا يكره لانه عليه السلام كان يلتفت
في الصلاة يمينا وشمالا وكذا لو تربع لعذر لا يكره والا كره لما فيه من ترك سنة القعود للتشهد
كما في شرح المجمع **ويكره عد الآي والتسبيح باليد وتغميض العينين** الا اياي بالمد والهمزة
جمع اية وقوله باليد متعلق بالعد وقال لا يكره قيدنا بالتسبيح والاياي لانه لو عد الناس
او مواشيه يكره اتفاقا وقيد باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باللسان مفسد
بالاتفاق قيل الخلاف في الفرائض واما في النوافل فغير مكروه اتفاقا وقيل الخلاف في النوافل

واما في

واما في الفرائض فغير جائز اتفاقا والاظهر ان الخلاف في الكل في ظاهر الرواية وتمامه في شرح
المجمع واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم ليكون ابعد من الرياء واقرب
من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود انه راى رجلا يفعل فقال له عد ذنوبك لتستغفر
منها وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلاة في الصحيح كما في التبيين فروع لا يكره قتل الحية
والعقرب في الصلاة كما في الكنز وغيره واطلق صاحب الكنز في القتل فشمل ما اذا كان بعمل
كثير قال الامام السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث
والاستقاء من البير والتوضي انتهى وتعقبه في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية
شروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام فانهم لم يبيحوا العمل الكثير في قتلها
انتهى وتعقبه المصنف في فتح القدير بانه تقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث
وقد تقدم خلافه وبحثه بانه يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه ايضا مامور به
بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل
الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقوله الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ه
ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل امره في رفع الاثم لمباشرتهم المفسد
في الصلاة بعد ان كان محرما صحيح انتهى وقالوا ينبغي ان لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي
مستوية لانها من الجان لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية
البيضاء فانها من الجن قلت وذو الطفيتين من الحيات ما على ظهره خطان اسودان
كالخوصتين كما في بعض كتب اللغة وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لانه عليه السلام عاهد
الجن انه لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم
ولا حرمة لهم والاولى هو الانذار والاعذار فيقال لها ارجعي باذن الله او خلي طريق المسلمين
فان ابت قتلها ولكن الانذار انما يكون خارج الصلاة وعلى هذا قالوا قتل القملة في
الصلاة احب الي من دفنها واختار ابو حنيفة دفنها تحت الحصى روي ذلك عن ابن
مسعود وكرههما ابو يوسف لانه لا يخاف منها الاذى وكان عمر وانس يقتلان القمل كذا
في التبيين واختلف المشايخ في التوجه الى الشمع والسراج في الصلاة والمختار انه لا يكره

لا تفصيل للتخصيص بالنص

كما جزم به صاحب الكنز قال شيخنا وينبغي ان يكون عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان
الشمع علي جانبه كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالي رمضان للتراويح قال ابو قتيبة
في ادب الكاتب في باب ما جا فيه لغتان استعمل الناس اضعفهما الشمع بالسكون والاوجه
فتح الميم انتهي ويجوز الصلاة علي بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها لانه استهانة
بالصورة فلا يكره اما اذا سجد عليها فيكره لانه يشبه عبادتها قال في الخلاصة ولا باس بان
يصلي علي بساط فيه تصاوير لكن لا يسجد عليها ثم قال في التمثال ان كان علي وسادة او
بساط لا باس باستعمالهما وان كان يكره اتخاذهما وللعلما خلاف فيما اذا كانت الصورة
علي الدراهم والدنانير هل تمنع الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض الي
انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الي القول بالعموم ثم المراد
بالملائكة المذكورين ملائكة الرحمة لا الحفظة لانه لا يفارقونه الا في خلوته باهله وعند
الخلا كما في البحر الرائق ثم لما فرغ من نحث بعض المكروهات شرع في الاداب فقال ولا داب
منها ان لا يجاوز بصره موضع سجوده في القيام ولا موضع قدميه في الركوع ولا ارنبة
انفه في السجود ولا حجره في القعود وعند التسليمة الاولي لا يجوز بصره منكبه الايمن
وعند الثانية منكبه الايسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره
في هذه قصدا ولم يقصد كذا في شرح الكنز للزيلعي ويكره ان ينظر المصلي الي جهة السما
وقيام الامام وحده في الطاق الا لعذر لكثرة القوم فان كان خارجها اي
الطاق وهو المحراب ويسجد فيها اي في الطاق فلا يكره ذلك وانما كره قيامه لما فيه من
التشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان وحده وهذا لان المحراب
يشبه اختلاف المكانين والمعتبر هو القدم كما في كثير من الاحكام وقيل اذا كان المحراب
مكشوفا بحيث لا يشتبه حال الامام علي من هو في الجوانب لا يكره للضرورة واما كراهة
النظر الي السما فلمنافاته الخشوع ويكره قيامه علي مكان مرتفع وهو ما يقع به
التمييز ظاهرا وحده وكذا علي العكس في ظاهر الرواية يعني يكره انفراد الامام
علي مكان مرتفع وقدره الطحاوي بقامة قال ولا باس بما دونها وهو مروي عن ابي يوسف

وقيل

الصورة اذا كانت علي الدراهم والدنانير هل تمنع الملائكة من دخول البيت
الحفظة لا يفارقونه الا في خلوته باهله وعند الخلا

وقيل انه مقدر بقدر ما يقع عليه الاستتار وهذا هو مختار المصنف وقيل مقدار ذراع
اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد ومحل الكراهة ما اذا لم يكن مع الامام بعض القوم اما اذا
كان مع الامام بعض القوم فلا يكره في الصحيح لزوال المعني الموجب للكراهية وهو انفراد
الامام بالمكان كما في تبيين الكنز وكذا يكره عكسه وهو ان يكون القوم اعلي من الامام
وقال الطحاوي لا يكره لزوال المعني وهو التشبه باهل الكتاب والظاهر كما ذكره المصنف
الكراهة وبه جزم في الكنز لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبيها بهم ولان فيه ازدرا
بالامام والصلاة في كراهية الصلاة الي ظهر رجل يتحدث خلاف والمختار عدمها وينبغي
تقييده بما لم يشوش عليه ذلك اما لقوته او لخفا صوت المتكلم ومن الناس من كره
الصلاة الي قوم يتحدثون او نايمين لما روي انه عليه السلام نهي عن ذلك ولنا ما روي انه عليه
والسلام / الصلاة
كان اذا اراد ان يصلي في الصحرا امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال
كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الي سارية من سواري المسجد قال لي ولّ ظهرك وما روي
من النهي محمول علي ما اذا رفعوا اصواتهم بحيث يشوشون علي المصلي ويقع الغلط في صلاته
وفي النايم اذا كان يظهر منه صوت فيضحك منه في صلاته او يخجل النايم اذا انتبه فاذا
امن ذلك فلا باس بها وقيد بالظهر لان الصلاة الي وجه غيره يكره كما افاده في الخلاصة
ويكره في موضع كثير الاصوات واللغط لانه يشوش علي المصلي ويقع الغلط في صلاته
او فيه نايم قريبا منه بحيث يظهر منه صوت فيضحك منه او يخجل النايم كما اسلفنا فاذا
امن ذلك فلا باس بها الا تري ما صح من حديث عايشة انها كانت نايمة بين يدي النبي عليه
الصلاة / والسلام
وهو يصلي كما في شرح الكنز وتكره الصلاة في قوارع الطريق ومعاطن الابل والمزبلة
والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام فان غسل مكانا في الحمام وصلي فيه لا باس به
وكذا موضع جلوس الحمامي وفي الخلاصة ان لم يكن في الحمام تماثيل وموضع الصلاة
طاهر لا يكره هكذا ذكر في الفتاوي وفي نسخة الامام السرخسي الصلاة في الحمام منهي
والنهي بمعنيين احدهما انه تصب الغسالات فعلي هذا لا تكره في مسكن الحمام
الثاني ان الحمام بيت الشيطان فعلي هذا تكره الصلاة في جميع المواضع غسل ذلك الموضع

بيان من يصح الاقتدا به ومن لا يصح الاقتدا به

اولم يغسل انتهي وفي البزازية الصلاة في الحمام ان يكن فيه تماثيل ومكانها طاهر لا يكره وكان
اسماعيل الزاهد يصلي فيه مع الخادم انتهي وللمصنف اختار ما فرغ عن المعني الاول اذ هو
الظاهر والله اعلم **وتكره الصلاة ايضا في المقبرة الا ان يكون فيها موضع اعد للصلاة**
لا نجاسة فيه ولا قبر فيه وعلي سطح الكعبة يعني تكره الصلاة علي سطح الكعبة لما فيه
من ترك التعظيم والله اعلم **فصل** اي هذا فصل في بيان من يصح الاقتدا به ومن لا يصح
لا يصح الاقتدا بالمجنون المطبق فان كان يجن ويفيق صح في حال افاقته
لزوال المانع **ولا بالسكران ولا بالصبي الا علي قول ائمة بلخ في التراويح والسنن**
والمختار انه لا يصح الاقتدا به في جميع الصلوات كما هو راي ائمة بخاري لان نفل الصبي
دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضا بالافساد فلا يبني القوي علي الضعيف بخلاف
الظان لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتدا الصبي بالصبي لاتحاد الكل
ولا يصح اقتدا القاري بالاخرس او الامي ولا كالامي لان القاري اقوي حالا منه
وكذا لا يجوز اقتدا امي باخرس لان الامي اقوي حالا منه لقدرته علي التحريمة **ويجوز**
اقتدا الاخرس بالامي لما تقدم من ان الامي اقوي حالا منه **ولا يصح اقتدا الصحيح**
بالمعذور كصاحب سلس البول ونحوه كالمستحاضة ومن به استطلاق بطن وا نفلا
ريح لانهم يصلون مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم
حكما في حقهم للحاجة الي الادا فلا يتعداهم **ولا يصح اقتدا المسافر بالمقيم في الغا** بية
لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضا السبب فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل في
حق القعدة ان اقتدي في الشفع الاول وفي حق القراة والتحريمة في حق الثاني **حتي لو**
غربت الشمس بعد ما صلي المقيم ركعتين من العصر لا يجوز للمسافر ان يبتدي الاقتدا
به عند ذلك فيها لانه بعد الوقت لم يتغير فرضه اصلا **ولا يصح اقتدا المفترض**
بالمتنفل ولا مع اختلاف الفرضين يعني يفسد اقتدا المفترض وهو الذي يصلي الفر ض
بمتنفل وهو الذي يصلي النفل وقال الشافعي واحمد يجوز وكذا لا يصح اقتدا من يصلي الظهر
بمفترض يصلي العصر **ومن ذلك ظهر الامس مع ظهر اليوم والظهر مع الجمعة** اي هذا

داخل

داخل تحت قوله ولا مع اختلاف الفرضين وعند الشافعي يجوز والاصل في هذا ان الاقتدا
عنده مجرد المتابعة وعندنا صيرورة صلاته في ضمن صلاة الامام صحة وفسادا **ولا يصح**
اقتدا الناذر بالحالف ويجوز علي قلبه وهو اقتدا الحالف بالناذر لان النذر
اقوي منه **ولا يجوز اقتدا الناذر بالناذر الا ان يقول احدهما نذرت صلاة**
ركعتين فيقول الاخر نذرت تلك المنذورة ونحوه لاتحاد المودي وهو الشرط
ولا يصح اقتدا من يصلي ركعتي الطواف خلف من يصليها يعني لو ان رجلين طاف كل واحد
منهما اسبوعا فاقتدي احدهما بالاخر في ركعتي الطواف لا يصح اقتداوه به بمنزلة اقتدا
الناذر بالناذر **ويجوز اقتدا الحالف بالحالف** يعني لو حلف رجلان كل واحد منهما ان
يصلي ركعتين فاقتدي احدهما بالاخر صح كاقتدا المتطوع بالمتطوع **ولا يصح الاقتدا بالمرا** ة
في حق الرجل قيد بالرجل لان الاقتدا بها في حق النسا صح مع الكراهة وان لم تحرما منها
للرجال لان تقدمها عليه ممنوع **ولا يصح الاقتدا في قضا ما افسد من نفل خلف مثله**
الا فيمن تطوع خلف متطوع فافسد الامام لعدم اتحاد المودي في الاول واتحاده
في الثاني قال في الخلاصة رجلان شرعا في التطوع وافسداها فاقتدي احدهما بالاخر
في القضا لا يجوز وكذا لو اقتدي احدهم برجل يصلي منذورة ولو ان قوما افتتحوا التطوع
مع الامام ثم افسدوا فاقتدوا بالامام في قضا تلك الصلاة او اقتدي بعض القوم بالبعض
صح اقتداوهم انتهي **ولا يصح اقتدا المسبوق في قضا ما سبق باخر وكذا اللاحق** وهو
الذي فاته شي من صلاة الامام بسبب نوم او غفلة ففي فتاوي قاضي خان ولا يجوز اقتدا
المسبوق في قضا ما سبق بمثله ولا اقتدا اللاحق بمثله انتهي وذلك لما تقرر من كلامهم ان
المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع مسايل الاولي لا يجوز الاقتدا به لانه بان في حق
التحريمة بخلاف المنفرد والثانية لو كبر ناويا استيناف صلاته وقطعها يصير مستانفا نفا
وقاطعا بخلاف المنفرد والثالثة لو قام الي قضا ما سبق به وعلي الامام سجدتا سهو فعليه
ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في اخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود
بسهو غيره والرابعة انه ياتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا ياتي بها عند

ابي حنيفة وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقتضيه حقيقة وحكما
والله اعلم **ويجوز** الاقتداء **للقايم بالقاعد** وهذا مذهب الامام ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه السلام لا يومن احد بعدي جالسا ولان
حال القايم اقوى من حال القاعد ولا يجوز بنا القوي على الضعيف ولهما حديث عايشة
ان النبي عليه السلام امر في مرضه الذي توفي فيه ابا بكر ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في
الصلاة وجد النبي عليه السلام في نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلاه تخطان في
الارض فجا فجلس عن يسار ابي بكر وكان النبي عليه السلام يصلي بالناس جالسا وابو بكر
قايما يقتدي ابو بكر بصلاة النبي عليه السلام وتقتدي الناس بصلاة ابي بكر رواه البخاري
وهذا صريح بانه عليه السلام كان اماما ولهذا جلس عن يسار ابي بكر ومعنى قولها
وتقتدي الناس بصلاة ابي بكر اي كان مبلغا اذ لا يجوز ان يكون للناس امامان في
صلاة واحدة ويويده ما جا في رواية وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما رواه ضعفه
ابو عمر بن عبد البر **و**يجوز اقتدا **اقتدا المتوضي بالمتيمم والغاسل بالماسح وما حب
الجرح بمثله** ما ذكره المصنف من جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم مذهب الامام ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا يصح ذلك لان طهارته طهارة ضرورية وبالما اصلية
فيكون بنا القوي على الضعيف فلا يجوز ولهما صلاة عمرو بن العاص باصحابه وهو متيمم
عن الجنابة وهم متوضيون مع علمه عليه السلام بذلك ولم يامرهم بالاعادة ولانها
طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة عندنا واما جواز اقتدا الغاسل بالماسح
فلاستوا حالهما لما تقرر من ان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل
بالخف يزيله المسح والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته
وقيد المصنف صحة الاقتدا بالمعذور بالمماثلة لانه اذا اختلف العذر لا يصح الاقتدا
ويصح اقتدا الامي بمثله اي بامي مثله **ولا تجوز صلاة الاخرس اذا اقتدى به امي
او قاري** لما تقدم من ان الامي اقوى حالا من الاخرس لقدرته على التحريمة واذا علم هذا
في الامي ففي القاري عدم الجواز بطريق الاولى **كالامي اذا اقتدى به قاري** اي كما لا يجوز

الصلاة في صورة اقتدا القاري بالامي **ولا يصح اقتدا الحنفي** يعني من يقلد ابا حنيفة
بشافعي اي بمن يقلد الامام الشافعي وهو محمد بن ادريس نسبة الى جده شافع ثم اذا
نسب الى المنسوب يجب حذف يا النسب ووضع اليا الثانية مكانها حتى يتحد قبل
النسبة الثانية وبعدها والمعتبر من خارج فاليا المشددة فيه يا النسبة لا جز
الكلمة ككرسي كما حققه المصنف في فتح القدير **علم منه** اي علم الحنفي من الشافعي **ما يزعم
به فساد صلاته في مذهبه** اي مذهب الحنفي المقتدي وذلك **كالفصد ومسحه** اي مسح
الشافعي **اقل من الربع** من راسه وانحرافه عن القبلة فاحشا وتعصبه وشكه بلا استثنا
ووضوه من ما قليل وقعت فيه نجاسة وعدم غسله للمني الذي هو النجس قدر الدرهم
فلا يجوز اقتدا الحنفي به على الاصح لمن خالف تحريه في القبلة كما في المجتبى وفي الجامع الصغير
صلى الفجر خلف من يقنت يسكت عندهما وقال ابو يوسف يتابعه دلت المسيلة على
جواز الاقتدا بالشافعية لكن على رواية مكحول عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند
الركوع يفسد الصلاة لا يصح وقيل انما يصح اذا تحامى موضع الخلاف ولم يكن متعصبا
ولا شاكا في ايمانه والصحيح ان الاقتدا بمن ينحرف عن القبلة انحرافا ظاهرا او يوتر بركعة
ولا يتوضا من الحجامة لا يجوز وقال ابو يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وان تكلم
بحق قال ابو جعفر يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقايق الكلام وتمامه في المجتبى
ولو علم الحنفي المقتدي **منه** اي من امامه الشافعي **ما يزعم به فساد صلاته في زعم
الامام** اي امامه **لا في زعم المقتدي** وذلك **كمس الذكر** فانه ناقض عند الشافعي **اختلف
المشايخ فيه وكثير منهم على الجواز** اذا لم يكن الامام عالما بحاله اما اذا كان عالما فلا
يصح لانه يصير متلاعبا **ومن المشايخ المحققين من حقق عدم الجواز** منهم الامام
الهندواني لان الامام يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدي تبعا له وجه
الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه راي نفسه فوجب
القول بجوازها كما في التبيين لكن في المجتبى ولو مس اجنبية ولم يتوضا لا يجوز الاقتدا به
على الاصح كمن خالف تحريه في القبلة انتهى وهذا يفيد ترجيح ان العبرة لما عند الامام

لا لراي المقتدي والله اعلم ولو لم يعلم من حالته شيا جاز حملا لحاله على الكمال كما هو
اللايق بحال المسلم لكن يكره كما تفيده عبارة ابن ملك في شرح المجمع فانه قال وكذا الاقتدا
بالشافعي مكروه لكنه اذا علم ان الشافعي لم يتوضا من فصده ونحوه او لم يغسل ثوبه من
المني ولم يفركه او توضا من ما القلتين النجس واشباهها مما يفسد الصلاة عند المقتدي
لا يجوز اقتداوه وان شاهد انه مس امراته ولم يتوضا فاقتدى به قيل يجوز والاقيس انه
لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جايزة وكذا في الغاية انتهى وفي البحر الرايق واما
الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبى انه اذا كان مراعيا للشرايط والاركان
عندنا فالاقتدا به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا ولا خصوصية للشافعية بل الحكم
خلف كل مخالف للمذهب كذلك انتهى فتامل ورايت في موضع ثقة بخط بعض افاضل
من مشايخنا احسن ما قيل في الاقتدا بالشافعي رحمه الله ما قاله فخر الدين قاضيخان رحمه الله
وهو ان علم من حاله انه يتوقى مواضع الخلاف جاز الاقتدا به بلا كراهة وان علم
انه لا يتوقاها لم يجز الاقتدا به وان جهل حاله جاز الاقتدا مع الكراهة انتهى
واما الاقتدا باهل الاهوا فصحيح الا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول
بخلق القران والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه
حتى لم يحكم بكونه كافرا تجوز الصلاة خلفه ويكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة
النبي صلى الله عليه وسلم وينكر الكرام الكاتبين وعذاب القبر وكذا من ينكر الروية لانه كافر
وان قال لا يرى بجلاله فهو مبتدع ولا يصلى خلف من ينكر المسح على الخفين وفي المشبهة هذا
اذا كان يقول ان لله يدا ورجلا كما للعباد فهو كافر ومن انكر المعراج ينظر ان انكر
الاسرا من مكة الى بيت المقدس يكفر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر قال رحمه الله
ورايت بخط شمس الايمة الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض على علم الكلام ويناظر
من اهل الاهوا ويكره الاقتدا بمن كان معروفا باكل الربا ولو صلى خلف مبتدع او
فاسق فهو محرز ثواب الجواز لكن لا ينال مثل ما كان ينال خلف تقي كما في الخلاصة
ولا يجوز اقتدا من بينه وبين الامام طريق واسع وهو ما تمر فيه العجلة والعنق

لا يجوز الصلاة خلف من
يخوض في علم الكلام

اي الطريق الضيق لا يمنع صحة الاقتدا ولهذا لو قام المقتدي في عرض الطريق جازت
صلاته اذ لم يبق بينه وبين الامام ما تمر فيه العجلة مع ذلك يكره اما الجواز فلعدم
المانع واما الكراهة فلقيامه على الطريق لو اقتدى اخر خلفه وراء الطريق لا يجوز لانه كراهة
صلاته صار وجوده وعدمه في حق من خلفه سوا الا ان يكون في الطريق ثلاثة فتصح
صلاة من خلفهم والاثنان كالثلاثة عند ابي يوسف لا عند محمد وانما صحت مع الثلاثة
لانها صف في بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يبقى الطريق حايلا وكذا لو كان خلفه
اثنان على قياس قول ابي يوسف رحمه الله تجوز صلاة من خلفهما وعلى قول محمد رحمه الله لا تجوز
ولو قام الامام في الطريق واصطفوا خلفه في طول الطريق ان لم يكن بين الامام
ومن خلفه في الطريق مقدار ما تمر فيه العجلة جازت وكذا فيما بين الصف الاول
والثاني الى اخر الصفوف والا بان كان بينهما المقدار المذكور فلا يصح الاقتدا لوجود
المانع ويمنع من صحة الاقتدا حيلولة نهر بين الامام والمقتدي يسع الزورق والا بان
لم يكن كذلك فلا يمنع لقوله عليه الصلاة والسلام ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او
طريق او صف من النسا والنهر المطلق والطريق المطلق ما يكون كبيرا وحد الكبير ما قلنا كذا في فتاوى
القاضي والحايط ذكر في الاصل انه لا يمنع صحة الاقتدا وروى الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله
انه يمنع فحملوا ما في الاصل على ما اذا كان الحايط قصير الراس مقدار ذراع او
ذراعين والاخرى اي وحملوا الرواية الاخرى على ما اذا كان الحايط اكثر من المقدار
المذكور توفيقا بين الروايتين وضبطا للمذهب بقدر الوسع وصح لو كان عليه اي على
الحايط باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام امكنه ولا يشتبه عليه
حاله اي حال الامام بسماع او روية بان كان يسمعه او يراه صح اقتداوه به وان
كان الباب مسدودا ولا ثقب لا يمكن فيه ما ذكرنا يعني لا يمكن الوصول منه الى الامام
لكن مع ذلك لا يشتبه حال الامام فقيل يمنع الاقتدا نظرا لاشتراط امكان الوصول الى
الامام وقيل العبرة في هذا الاشتباه وعدمه واختاره جماعة من المتاخرين ولما طوا
الحكم به لا بغيره منهم شمس الايمة الحلواني فانه قال العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدم

اشتباهه لا للتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتدا متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة
وقال في الفتاوي عن قول شمس الايمة الحلواني وهو الصحيح كذا في مجمع الفتاوي والذي يصحح هذا الاختيار
ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها والناس يصلون
بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يمكنون من الوصول اليه في حجرة عايشة رضي الله عنها كذا في
قاضي خان **وعلى هذا الاقتدا من السطح او الميذنة لمن في المسجد ان كان لهما باب**
في المسجد ولا اشتباه لحال الامام على المقتدي **فلا اشتباه** في صحة القدوة **وان لم**
يكن لهما باب ولا اشتباه لحال الامام على المقتدي **يصح** الاقتدا لما ذكرنا من انه اختيار
جماعة من المتاخرين **والا** بان كان مع ذلك يشتبه حال الامام على المقتدي **فلا يصح** الاقتدا
واذا عدمت موانع الاقتدا وكانت القدوة **بحيث تصح فالسنة ان يقدموا**
اعلمهم والمراد اعلمهم بمسايل الصلاة وان كان غير متبحر في بقية العلوم وهو اي العالم
بمسايل الصلاة **اولى من المتبحر في البقية ذكره هنا في شرح الارشاد** وفي الكنز
قال والاعلم احق بالامامة قال شيخنا في شرحه لم يفسر المعلوم وفسره في المضمرات باحكام الصلاة
وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة وبما يفسدها وفي غاية البيان بالفقه والاحكام الشرعية
والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد
من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة اكثرهم الاعلم بالسنة **فان تساووا في**
العلم فاقراهم اي احسنهم قراة لان القراة من اركان الصلاة والحاجة ادعى اليها **فان تساووا**
علما وقراة **فاورعهم** اي اكثرهم اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع
اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات **فان تساووا فاسنهم** لانه يكون
اخشع قلبا عادة واعظمهم حرمة ورغبة الناس في الاقتدا به اكثر **فان تساووا فاحسنهم**
خلقا فان تساووا فاصبحهم وجها وقيده في الكافي بمن يصلي بالليل لحديث من
كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين **فان تساووا**
فاشرفهم نسبا ولكن اخرهم اقدم ورعا يقدم صرحوا به وقياسه يقتضي مثله في
ساير الخصال وعلى هذا فقل ما يحتاج الى القرعة عند التساوي لانه يقل التساوي

في جميع

٩٠

في جميع ما ذكر من صفات الترجيح وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي
فان استووا فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على
الناس فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو انظفهم ثوبا
واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سوا وقيل المقيم اولى قال شيخنا وينبغي ترجيحه كما
لا يخفى **او يخير القوم ولو اختار البعض واحدا والبعض اخر فالعبرة للاكثر**
ولو قدموا غير الاولى اساوا ولكن لا ياثمون كما في شرح شيخنا نقلا عن التجنيس وغيره
وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت شخص فانه يكره ان يوم بدون اذن
وصاحب البيت اولى بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاض فهو اولى لان ولايتهما عامة
كذا ذكر الاسبيجابي وفي السراج الوهاج يقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستاجر
اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير اولى من المعير وقيد في السراج الوهاج تقديم
الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه اي
ويكره الاقتدا بالفاسق فيه بيان لشيئين الصحة والكراهة اما الصحة فمبنية على وجود
الاهلية للصلاة مع ادا الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرايط والاركان ومن
السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى
به فاسقا كما قال الشافعي وقال الشيخ هو افسق اهل زمانه وقال الحسن البصري لو
جات كل امة بخبيثاتها وجينا بابي محمد لغلبناهم **والعبد** اي ويكره الاقتدا بالعبد
لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب الجهل عليه **وولد الزنا والاعرابي** لانه ليس له اب يعلمه
فيغلب عليه الجهل كما هو غالب في الاعرابي ولان في تقديمهم تقليل الجماعة لان الطباع
تحب اتباع الاكمل دون الناقص **الا اذا لم يكن هناك من هو افضل منه** فان لم يكن هنا
من هو كذلك فلا كراهة في صلاتهم فان قلت ثم الافضل ان يصلي خلف هولا او الانفراد
قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى كما ذكر في الفتاوي واما الاخرون فقال بعض
الفضلا يمكن ان يكون المنفرد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة
خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم والحاصل انه يكره لهولا التقديم ويكره الاقتدا

بهم كراهة تنزيه كما في المجتبى وغيره فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتدا اولى
من الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتدا بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما في البحر
الرايق لشيخنا رحمه الله تعالى **ويكره الاقتدا بصاحب الهوى الا ان يغلو** اي يبالغ **حتى**
يحكم بكفره كالجهمي والقدري والقايل بخلق القران والمشبهة والرافضي الغالي
الذي ينكر خلافة ابي بكر فانه كافر في الصحيح وكذا منكر خلافة عمر في الاصح كما في البزازية
وكذا الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فانه يكفر وان يفضل عليا على ابي بكر وعمر لا يكون
كافرا لكنه مبتدع والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر والبدعة كبيرة
كذا في الخلاصة قلت فيستفاد منه ان مرتكب الكبيرة مبتدع وفي البزازية من قال ان
لله جسما لا كالاجسام فهو مبتدع انتهى ويكره الاقتدا بمن كان معروفا باكل الربا والفاسق
اذا كان يوم الجمعة وعجز القوم عن منعه قال بعضهم يقتدي به في الجمعة ولا يترك الجمعة
لامامته وفي غير الجمعة لهم سبيل ان يتحولوا الى مسجد اخر فلا ياثموا ولو صلى خلف مبتدع او
فاسق فهو محرز ثواب الجماعة لكن لا ينال مثل ما كان ينال خلف تقي اذا قال الامام السلام قبل ان
يقول عليكم اقتدى به رجل لا يصح الاقتدا كذا في خلاصة الفتاوى **واذا اقتدى بعد**
وجود الشرايط المعتبرة لصحة الاقتدا **وانتفا الكراهية** بان جانب ما تقرر من موجبها
فان كان المقتدي وحده اي منفردا **قام على يمين الامام لا يتاخر عنه والمعتبر**
في ذلك **العقب** يعني يقف عن يمين امامه مساويا له ولا يتاخر عن الامام في ظاهر الرواية
وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولنا حديث ابن
عباس انه قام عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاقامه عن يمينه والصبي في هذا كالبالغ
حتى يقف عن يمينه ويكره ان يقف عن يساره لما روينا ولا يكره ان يقف خلفه في رواية
ويكره في اخرى قال الزيلعي ومنشا الخلاف قول محمد ان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف
عن يساره وهو مسي فمنهم من صرف قوله وهو مسي الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفصلين
وهو الصحيح وفي المجتبى ولو سبق راس المقتدي راس امامه لا يضره والعبرة للقدم فان
تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي

لا تفسد

لا تفسد صلاته **وان كانا اثنين تقدم عليهما الامام الا لعذر كضيق المقام**
وعن ابي يوسف انه يتوسطهما لما روي ان عبد الله بن مسعود صلى بعلقمة والاسود
ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا رسول الله عليه السلام ولنا حديث جابر انه قال
قمت عن يسار النبي عليه السلام فاخذ بيدي وادارني حتى اقامني عن يمينه فجا جابر
ابن صخر حتى قام عن يساره عليه السلام فاخذنا بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه وفعل
عبد الله بن مسعود كان لضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو اعلم الناس بمذهب ابن
مسعود ورفعه ضعيف ايضا والصحيح انه موقوف عليه قال النواوي ولئن صح فهو
محمول على بيان الاباحة وما رويناه دليل الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبي يعقل
او امراة يقوم الصبي عن يمينه والمراة خلفهما كذا في تبيين الكنز **ومن سنن الاقتدا**
ان يحاذي الامام وسط الصف ويكره ان يقوم في جهة طرفه لما في المجتبى
من ان الامام لو قام احد جانبي الصف يكره والسنة ان يقوم في المحراب ليعتدل
الطرفان ثم قال والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم بين الساريتين
او في زاوية او ناحية من المسجد وفي التبيين ينبغي للامام ان يقف بازا الوسط فان
وقف في ميمنة الصف او ميسرته فقد اسا لمخالفته السنة الا ترى ان المحاريب لم
تنصب الا في الوسط وهي معينة لمقام الامام **ويصف الرجال ثم** بعدهم يصف **الصبيان**
ثم بعدهم **الخناثى ثم** بعدهم يصف **النسا** لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام
والنهى **ثم** بعدهم يصف **المراهقات على** ترتيب **وضع جنايزهم** يعني اذا اجتمعت
جنايز واختلف الجنس يوضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية
والافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام والمراة خلفه **وفي القبر توضع المراة مما يلي**
القبلة ثم سايرهم ويجعل بين كل واحد والاخر حاجز من التراب قال
المصنف في فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا يتقدم الافضل
فالافضل الى القبلة في الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرانا وعلما كما فعل عليه السلام
في قتلى احد من المسلمين **ولو شرع شخص في الفرض وحده ثم** بعد شروعه **شرع**

الامام فيها اي في تلك الصلاة ان لم يكن المنفرد قيد ركعة منها بسجدة رجع وشاركه اي الامام في
الصحيح والا بان كان قيد ركعة منها بسجدة اتم ركعتين ثم سلم وشاركه الامام احرازا لفضيلة الجماعة
ولو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره
الحلواني ولو اقيمت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد
فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال وهذا
الذي ذكره المصنف محله ما اذا كان الفرض رباعيا اما في الفجر والمغرب فانه يقطع وان قيد
بالسجدة لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لاتيانه بالكل او الاكثر وكذا يقطع
الثانية ما لم يقيدها بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها لما ذكرنا واذا اتمها لم يشرع مع الامام
لكراهية النفل بعد صلاة الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب او مخالفة
امامه ولو كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فشرع الامام في الظهر او الخطبة يتم
ركعتين وان لم يكن قيد ركعة بسجدة وذلك لما تقرر من ان القطع في الفرض للاكمال وليس
الامر كذلك في النفل فلا يقطع فيه ولو صلى ثلاثا اتمها لان للاكثر حكم الكل اي لو صلى
من الظهر ثلاث ركعات ثم اقيمت يتمها منفردا على حاله ثم يقتدي بالامام احرازا للنفل وعن محمد
انه يتمها قاعدا لتنقلب صلاته نفلا ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة
في الفرض وجه الظاهر ان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد
ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها ويتخير ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما ينوي
الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حالة القيام وقيل يسلم تسليمة واحدة
لانه قطع وليس بتحليل وذكر شمس الائمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع
الا قاعدا ثم اذا قعد قيل يعيد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه التشهد
الاول لانه لما قعد ارتفض القيام فصار كانه لم يوجد واذا اتمها وحده اعاد في الجماعة
وكذا الحكم في كل فرض صلاة اداه وحده فانه يصليه مع الجماعة الا الفجر والعصر
لكراهة النفل بعدهما وفي المغرب خلاف اي في اعادة المغرب خلاف وظاهر كلام الزيلعي
ان المذهب عدم جواز اعادتها قال لما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب او مخالفة

امامه

امامه وعلى قول من يعيدها وهو الاحسن اذا سلم فيقوم فياتي بركعة لان المعاد
نفل ومخالفة الامام اخف من مخالفة السنة ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته وقضى
اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات وتمامه
في تبيين الكنز واذا اذن في مسجد هو فيه كره له الخروج منه قبل الصلاة ان
كان مسجد حيه ولم يكن صلى بامام حيه لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء
الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع وقيد بقوله ولم يكن صلى بامام مسجد حيه لانه
لو صلى فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا
الا اذا خرج في الظهر والعشاء عند الشروع في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وربما
يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة كما تزعم الخوارج والشيعة واما في غيرهما
من الصلوات فيخرج وان اخذ الامام في الاقامة لما تقرر من كراهة النفل بعدها وان لم يصل
يصل ان خرج الى مسجد حيه لا باس بالخروج والافضل عدم الخروج الا ان يخرج الى حاجة
بعزم ان يجيء فيدركه كما هو مفاد الحديث المتقدم وقالوا اذا كان ينتظم بامره جماعة بان
كان مؤذنا او اماما في مسجد اخر تتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة
تكميل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية انه خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به
مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن كما في المبتغى وان جاء والامام في الفجر اي جاء مريد الصلاة
والحال ان الامام في صلاة الفجر فهي جملة حالية على حذف الواو كجاء زيد والشمس طالعة
ان لم يخف الجائي فوت الكل اي كل صلاة الفجر بان يمكنه ان يدرك بعضها ولو في التشهد وهذا
هو مفاد كلام المصنف لكن قال الزيلعي وان لم يخش ان تفوته الركعتان اي ان يصلي
سنة الفجر بان كان يرجو ان يدرك احداهما لا يتركها لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين
ثم قال ولو كان يرجو ان يدركه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة
وعند محمد لا اعتبار به وظاهر كلامه والمجمع ان المذهب ما ذكرناه اولا ونص عبارة المجمع واذا
ادرك الامام في ثانية الفجر صلى السنة خارج المسجد ان لم يخف فوتها قال شارحه ابن
ملك اي فوت الركعة الثانية والله اعلم يصلي ركعتي الفجر في غير مكان الامام غير مخالط للصف

وفي المجمع انه يصليها خارج المسجد قال شارحه ابن ملك لانه لو صلى في المسجد لصار متهما بمخالفة
الجماعة وقد نهي عن مواضع التهمة وفي الخانية هذا اذا وجد في خارجه موضعا وان لم
يوجد صلاهما في المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكنه حذرا عن التهمة وفي شرح الهداية
للاكمل قوله وان خشي فوتهما يشير الى انه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي
عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك
التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان
يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى يلزمه بالشروع فيمكن من القضاء
بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر
وهو لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع **وان خافه** اي الفوت المذكور **تركها** اي السنة ودخل
مع الامام في صلاة الفجر لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم **ثم لا يصليها بعد ذلك**
الا عند محمد فانه يصليها **بعد طلوع الشمس اي وقت الزوال** ولا تقضى قبل طلوع الشمس
بالاجماع لكراهية النفل قبل الصبح فصار الحاصل انها لا تقضى قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد
الطلوع اذا كانت فرادى الفرض الا عند محمد واما اذا فاتت مع الفرض فتقضى وهذا معنى
قول الكنز ولم تقض الا تبعا لكن كلامه شامل لما اذا قضاهما بعد الزوال او قبله ولا
خلاف في الثاني واختلف المشايخ في الاول على قولهما والصحيح كما في غاية البيان انها لا تقضى
تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس وهي واردة على صاحب الكنز فلو قال ولم تقض الا
تبعا قبل الزوال لكان اولى **ولو كانت هذه الصورة** التي تقدمت في صلاة الفجر **والامام**
في الظهر لا يتنفل سنة وان كان لم يخف الا فوت البعض لانها اي السنة **تقضى بعده**
اي بعد الفريضة قال الزيلعي واما بقية السنن ان امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام
اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت
ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر **فعند ابي يوسف يقضيها** اي الاربع التي
قبل الظهر **بعد الركعتين** اي بعد صلاة الركعتين اللتين بعد الفرض **وهو الذي يظهر**

وجهه

وجهه لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما قصدا
بلا ضرورة وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر **وعند محمد قبلهما** اي قبل الركعتين
لانها سنة على حالها فيبدأ بها وبه جزم الامام النسفي في الكنز ونص عبارته وقضى
التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه وفي الجوهرة وعليه الفتوى وبه جزم صاحب الوقاية
وقيل هذا عند ابي يوسف بناء على ان الابتداء بالفائتة اولى وفي المحيط ذكر الامام
الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فاتت عن محلها ضرورة ولا معنى لتفويت
الثانية ايضا اختيارا ونقل الاختلاف على العكس وحكم صاحب المجمع بكونه اصح وهو
الذي عول عليه المصنف واقتصر عليه الزيلعي لكن ذكر الامام الاعظم مع ابي يوسف في تقديم
الركعتين على الاربع وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع
والشراء والاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة قيل هذا مشكل
وقيل الظاهر انه لا يعيد كما في شرح الدرر والغرر وفي القنية بعد ان علم بعلامة عك
الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابها صح وكل عمل ينافي التحريمة ايضا

سنن الصلاة مراتب

قال رضي الله عنه وهو الاصح انتهى وسنن الصلوات مراتب فاقواها سنة الفجر ثم سنة
المغرب ثم التطوع قبل الظهر ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء ثم الافضل ان
يكون كله في البيت الا التراويح واختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع
قبل الظهر والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد ثم لما فرغ
من بيان احكام الصلاة وسننها شرع فيما يعرض للمصلي فقال **فصل في العوارض** هي
جمع عارض على انه جعل اسما بمنزلة كاتب وكاهل من عرض له كذا اي ظهر وتبدا وعرضته
له اظهرته وابرزته ومعنى كونها عوارض انها ليست من الصفات الذاتية كما يقال
البياض من عوارض الثلج ويمكن ان يراد من العروض هنا الطريان والحدوث بعد العدم
تعرض عوارض توجب زيادة حال على ما ذكر من الاحكام المتقدمة **او تبدلها** اي تبدل
الحال **وذلك** المذكور **سبق حدث او سهو او سفر او مرض او كسوف او جذب** ثم شرع
المصنف في بيان ذلك فقال **سبق الحدث لا يفسد وان تعدد** في خلال الصلاة بان

كان قبل التشهد يفسد صلاته اما اذا تعمد بعد التشهد فلا فساد لانه لم يبق عليه شيء من فرايض
الصلاة لخروجه منها والقياس يقتضي الفساد في سبقه اي سبق الحدث ايضا وهو قول الشافعي
لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه العمد الا ان النص اطلق له البنا وهو
قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم
وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء
فيقدم على القياس والاستقبال افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل
والامام والمؤتم يبني صيانة لفضيلة الجماعة ويشترط له اي البنا شروط منها ان لا يكون
الحدث موجبا للغسل بل موجبا للوضو فلا يبني من نام فاحتلم في الصلاة ولا من اصابته
نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او خارج ومنها ان لا يكون
الحدث قهقهة او جنونا او كلاما او اغماء او احتلاما لانه يندر وجوده حتى لو قاء ملا فيه
ثم ابتلعه وهو يقدر على مجه لا يصح البنا هذا نتيجة قوله او اكلا ومنها ان لا يكون
الحدث بفعل الغير كان ضربه الغير فشجه فانه لا يبني ومنها ان لا يكون منه قصد
الى سبق الحدث كما غمز الدمل فالشرط ان يكون الحدث سماويا وهو المراد بالسبق وهو
ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبني بشجة وعضة ولو منه لنفسه واختلفوا
فيما اذا وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجر او تعثر في شيء موضوع في المسجد فادماه
وصحح عدم البنا فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه ولو سقط من المراة كرسفها
مبلولا بغير صنعها بنت وبتحريكها لا تبني عنده خلافا لهما ومنها ان لا يوجد بعد ذلك
منه ما يفسد من كشف عورة حتى لو احتاج الباني الى ذلك فكشف فسدت
صلاته وكذا المشي بلا ضرورة مفسد كان جاوز الما القريب وذهب الى البعيد منه
وحاصله انه لا يفعل ما له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الما من البير على المختار
او كان دلوه متخرقا فخرزه وكذا لو وجد ما الوضو فذهب الى ابعد منه كما ذكر المص
لكن قيده بعض الشارحين بغير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الما القريب في بير
كما قدمناه وكذا لو رد الباب عليه باليدين لا بقصد ستر العورة فلو كان له لا تفسد

مطلقا

مطلقا او بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا لو توضا ورجع ثم تذكر انه نسي شيا فذهب واخذه
فسدت ولو كشف عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة
ذراعيها للوضو وهو الصحيح وفي بعض المعتبرات نقلا عن الظهيرية عن ابي علي النسفي انه ان
لم يجد بدا منه لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى البنا ان تكشف عورتها واعضاها
في الوضو وتغتسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى ويتوضا من سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا ويمسح
راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق وياتي بساير السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت
والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كانت من سبق
الحدث بنى وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني واذا القى الثوب المتنجس من غير
حدثه وعليه غيره من الثياب اجزاه كذا في الظهيرية ومن شروطه ان لا ياتي بمنافي الصلاة
فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرية لو طلب الما بالاشارة او اشتراه
بالمعاطاة فسدت ومنها ان لا يقف في مكانه بعد سبق الحدث بل ينصرف من ساعته فلو
مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت فلو كان لعذر كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة
ثم انتبه فانه يبني او مكث لعذر الزحمة كما في الخانية وفي البحر الرايق معزيا الى المنتقى
اذا لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يود جزا من الصلاة مع الحدث قلنا هو
في حرمتها فما وجد منه صالحا لكونه جزا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا
كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو اخذه الرعاف ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا
ويبني ومنها ان لا يودي ركنا مع الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع راسه قاصدا
الادا استقبل وكذا لو قرا في ذهابه لا ان سبح على الاصح لانه من الاجزا وفي المجتبى احدث
في ركوعه او في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف انتهى
قال شيخنا وظاهره عدم اشتراط قصد الادا ومنها ان لا يودي ركنا مع المشي في حالة
الرجوع فلو قرا بعد الوضو استقبل ومنها ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي
فلو سبقه حدث فانقضت مدة مسحه او كان متيمما فراى الما او كانت مستحاضة
فخرج الوقت يستقبل على الاصح كما في المحيط ومنها اذا كان مقتديا ان يعود الى الامام ان

لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حايل يمنع جواز الاقتدا فلو كان منفردا خير بين العود والاتمام
في مكان الوضو واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا وفرغ امامه فلا يعود فلو عاد
اختلفوا في فساد صلاته اشار الي هذا المصنف بقوله وهو امام او غيره اي غير
امام مقتد ذلك الغير او منفرد فالمنفرد ان شا اتم في مكان طهارته وان شا عاد
الي مكانه والمقتدي يعود الي مكانه حتما الا ان يكون امامه فرغ من الصلاة او لا يكون ن
بينهما ما يمنع الاقتدا فله الاقتدا به من مكانه من غير عود والامام يستخلف فيجروا حدا
من خلفه الي مكانه وصورة الاستخلاف ان يتاخر محدودبا واضعا يده في انفه يوهم انه
رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالاشارة
وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحرا وفي المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف
حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان وتمامه في تبيين
الكنز والاولى ان يستخلف غير المسبوق ابتدا من حيث انه اي الامام وان انتهى الى
السلام يقدم مدركا يسلم بالقوم افاد كلام المصنف شيين احدهما اولوية استخلاف غير
المسبوق والثاني صحة استخلاف المسبوق وانما كان استخلاف المدرك اولى لكونه
اقدر على الاتمام واعلم بحال الامام واما صحة استخلاف المسبوق بركعة او اكثر فلوجود
المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضي بعد فراغ صلاة الامام وينبغي
لهذا المسبوق ان لا يقبل وان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز ويستخلف
مدركا عند تمام صلاة امامه ليسلم بهم ويسجد للسهو ان كان على الامام سهو وعلى هذا
لو كان الامام مسافرا ينبغي له ان لا يقدم مقيما لعجزه عن اتمام صلاة الامام ولو
قدمه لا ينبغي له ان يتقدم وان تقدم جاز وكذا لو قدم لاحقا لا ينبغي له ان
يتقدم لانه لا يمكنه القيام بما قلد للحال الا بارتكاب مكروه لان الواجب عليه
ان يبادر الي تحصيل ما فاته مع الامام فان قدمه له ان يتاخر ويقدم مدركا فان
تقدم اشار اليهم بان لا يتابعوه حتى يفرغ ما عليه فيقع الادا مترتبا فاذا لم يفصل
واتم صلاة الامام ثم تاخر وقدم من يسلم بهم جاز لما تقرر من ان الترتيب في ركعات الصلاة

ليس

ليس بفرض ومن ثمة قال الامام ابو حنيفة والامام الثاني ما يصلي المسبوق اولا مع
الامام اخر صلاته فاذا قام يقضي اول صلاته فروع تتعلق بالمسبوق من احكامه
انه لا يقوم قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام المدة
لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في حال الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج
الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر
التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الامام
ب ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الي غير ذلك من الاحاديث المفيدة لكون
ولو قام قبله قال في النوازل ان قرا بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة
جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه
قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرا لانه سيقرا في الباقيتين ولو قام حيث يصح
وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى ان لا تفسد كذا في الفتاوى
وبعض شروح الكنز ولو افسده اي لو افسد الصلاة الخليفة بتعمد حدث اي
بسبب تعمد حدث ونحوه كالكلام والخروج من المسجد لم تفسد صلاة الذين
ادركوا اول صلاة الامام لان المنافي وجد بعد تمام اركان الصلاة في حقهم واما
صلاته ففاسدة لوجود المنافي في خلال صلاته وكذا تفسد صلاة من هو مثل
حاله والامام الاول ان كان فرغ من صلاته لم تفسد صلاته لوجود المنافي بعد
تمامها والا بان لم يكن فرغ منها فسدت على الاصح لانه اي الامام الاول صار موتما به
اي بخليفته وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا والاصح هو الفساد
كما ذكر المصنف وبه صرح الامام الزيلعي في شرح الكنز ولهذا لو لم يكن معه حين سبقه
الحدث الا من لا يصلح به الاقتدا كالصبي والمراة والامي والاخرس فسدت صلاته
وان لم يستخلفه على احد القولين والاصح انه لا تفسد صلاته ما لم يستخلفه
قصدا كما في شرح المجمع والقول بالفساد بناء على انه يصير اماما له كما لو كان
رجلا فانه يصير اماما نوى امامته او لم ينوه قلت وقول الشيخ وتعين الماموم

الواحد كالاستخلاف بلا نية ينتظم الجميع يعني الصالح للامامة وغيره والله اعلم فيكون خلافه
مفيدا التصحيح هذا القول التزاما لا يخفى اما لو استخلفه اي الصبي ونحوه فسدت
صلاته اتفاقا وكذا صلاة الامام وهو بالاجماع كما ذكره الزيلعي وغيره واما اذا كان خلفه جماعة
فلا يتعين واحد منهم الا بتعيين الامام او القوم او بتعينه هو بالتقدم او بالاقتدا به
لعدم الاولوية وفي شرح الهداية للسغناقي لو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا
او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل وفي الغاية لو قدم الامام
رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يأتموا بالاخر قبل ان ينوي
ذلك ولو قدم كل طايفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستوا تفسد صلاة الكل وان تقدم
رجلان فالسابق الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقدم واقتدا بعضهم بهذا فصلاة
الذي ائتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستوا لا يمكن الترجيح فتفسد صلاة
الطايفتين كذا في التبيين ولو كان الخليفة لا يدري ما صنع الامام ولا كم بقي عليه يصلي
اربع سجدات ويقعد في كل ركعة احتياطا كما في الخلاصة وفيها رجل صلى وحده فجا
قوم واقتدوا به بعد ما صلى الرجل ركعة او ركعتين ثم احدث الامام فاستخلف واحدا من
القوم ولا يدري الامام الثاني كم صلى الامام وكم بقي عليه ولا يعرف القوم ايضا وقد خرج
الامام من المسجد ينظر ان كان الامام احدث وهو قايم فان الثاني يصلي ركعة ويقعد
قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم في ذلك ولكن يصبر القوم
الى ان يفرغ الامام الثاني من صلاته فاذا فرغ قام القوم ويصلون صلاتهم وحدانا نهاية
ولو استخلف هو رجلا والقوم استخلفوا اخر فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي
القوم ان يأتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك كما قدمناه وان خرج الامام من المسجد ولم
يستخلف احدا يصلح للامامة فسدت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان ولهذا لو تقدم
رجل من غير تقديم قبل ان يخرج الامام من المسجد جاز لان المفسد هو خلو مكان الامام
ولم يخل وكذا لو قدم القوم رجلا قبل خروجه فصلاة الجميع تامة لان تقديمهم كتقديمه
وان خرج الامام قبل ان يصل الرجل الى المحراب فسدت صلاة القوم لخلو مكان الامام

الا الامام الذي سبقه الحدث فلا تفسد لانه في حق نفسه كالمنفرد ولهذا اي لكون
ان صلاة الامام لا تفسد لانه في حق نفسه كالمنفرد لو صلى برجل فاحدثا وخرجا معا
فسدت صلاة المقتدي وحده لا الامام لما تقرر من انه في حق نفسه كالمنفرد ولهذا
لو استخلف الامام رجلا من اخر الصفوف وخرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى
مكان الامام اي امامه الذي استخلفه فسدت صلاة القوم والخليفة لخلو مكان
الامام لو كان نوى انه يصير اماما اذا قام مقام الاول اما اذا نوى امامتهم
مكانه والمسيلة بحالها فتصح صلاته وصلاة من خلفه وعن يمينه وشماله وتفسد
صلاة من كان متقدما عليه من الصفوف لان التقدم على الامام بغير عذر مفسد للصلاة
والحاصل ان خلو مكان الامام بعد الخروج من المسجد في هذه المسايل اي
مسايل الاستخلاف مفسد لصلاة القوم لا لصلاة الامام لما تقدم وقبل الخروج اي خروج ج
الامام من المسجد لا يفسد لانه اي الامام حكما في مكانه وعلى هذا الاصل الاصل المقرر
والقانون المحرر تجري الصور اي صور مسايل الاستخلاف ولو توهم انه احدث فانصرف
ثم تبين انه لم يحدث ان كان خرج من المسجد فسدت صلاته لخروجه لكونه عملا كثيرا
والا اي ان لم يخرج من المسجد اتم صلاته يعني يصلي ما بقي منها وعن محمد انه يستقبل وهو
القياس لوجود الانصراف من غير ضرورة وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى
انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج ج
من المسجد كما الحق التاويل الفاسد بالصحيح في حق البغاة وبيته كالمسجد وكذا الجبانة
ومصلى الجنازة كذا روي عن ابي يوسف والمراة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها
لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل وكذا لو كان في الصحرا فالحد السترة وعن محمد يعتبر
مقدار الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة فان كان المصلي بلا سترة اماما فمقدار
الصفوف خلفه وان كان منفردا موضع سجوده من كل جانب وقيل مقدار ما بين
صحة الاقتدا فلو انه استخلف فيما نحن فيه وهو في صورة ما اذا توهم الحدث ثم ظهر بعد
استخلافه انه لم يحدث فان كان الخليفة ادى ركنا لم يكن له ان ياخذ الامامة

منه بل يقتدي به لتفرد الامامة له بادا الركن وان لم يعود الخليفة ركنا من الصلاة لكنه
قام في المحراب كان له اي للمستخلف اخذها اي الامامة منه اي من الخليفة لعدم تقرر
الامامة له اما لو انصرف على انه افتتح بلا طهارة او كان ماسحا على الخفين فظن ان مدة
مسحه قد انقضت او كان متيمما فراي سرابا وظنه ما او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر
او راي حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف ثم تبين بخلافه فانه يستقبل خرج من المسجد او لم
يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل والاصل في هذا الباب
انه اذا توهم فانصرف ان كان ما توهمه بحيث لو تحقق امكن معه البنا كما لو انصرف
بظن الحدث لم تفسد صلاته بالانصراف الا ان يخرج من المسجد فتفسد والا بان
كان ما توهمه بحيث لو تحقق لا يمكن معه البنا كما لو افتتح بلا طهارة فسدت صلاته مطلقا
سوا خرج او لم يخرج السهو اي من جملة العوارض السهو ولا فرق بينه وبين النسيان
لغة وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق بينهما بعض الشراح بان النسيان عزوب
الشي عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما
وظاهر كلام اكثر المشايخ انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا
عمدا جبرا لنقصانه وذكر الولوالجي في فتاواه ان الواجب اذا تركه عمدا لا ينجبر بسجدتي
السهو لانهما عرفتا جابرتين بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلهما مثلا لهذا الفائت
لا فوقه لان الشي لا يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن بترك الواجب عامدا فوق النقصان
المتمكن بتركه ساهيا وهذا انما يجبر اذا كان مثلا للفايت سهوا كان او دون من الفائت
عمدا والشي لا ينجبر بما هو دونه انتهى والحاصل ان الملايمة بين السبب والمسبب شرط
والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا يصلح سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق
بين واجب وواجب لما في المجتبى من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مسايل ذكرها فخر الاسلام
البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى
شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال ذلك سجود العمد لا سجود السهو
انتهى وفي بعض المعتبرات ذكر ثالثا وهو تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة

وهذا مشكل

وهذا مشكل مخالف لما اتفقت كلمتهم عليه من اضافتهم هذا السجود الى السهو نص عليهم
بان هذا من اضافة المسبب الى سببه والله اعلم يسجد سجدتين بعد التسليمتين وهو الصحيح
صرفا للسلام المذكور في الحديث الى المعهود وهو اختيار شمس الائمة واختار شيخ الاسلام
الظاهر ان مراد المصنف بشيخ الاسلام خواهرزاده لما في شرح الكنز من انه يقول لا ياتي
بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام كونهما بعد تسليمة واحدة
واختار فخر الاسلام انه يسجد بعد التسليمة الاولى ويكون تلقا وجهه ولا ينحرف وذكر في
المحيط انه الاصوب لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل فكان
ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره صاحب الكافي وقال ان عليه الجمهور واليه اشار في الاصل
وهو الصواب والاول اختاره عامتهم وصححه في الظهيرية والهداية وهناك قولان اخران
احدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى ثانيهما لو سلم التسليمتين سقط عنه
سجود السهو لانه بمنزلة الكلام كما قدمناه عن خواهرزاده وفي شرح المجمع ذكر قولا اخر
وهو ان المختار للامام التسليمة وللمنفرد تسليمتان قال بعض اصحاب الحواشي وما قيل
ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان فكانه معقول فقد اختلف التصحيح فيها والذي
ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود به يحصل
التحليل فلا حاجة الى غيره هكذا رجحه شيخنا رحمه الله تعالى قلت واشار المصنف رحمه الله بايراده
بعد الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال يسجد قبل السلام قال صاحب الهداية
هذا الخلاف في الاولوية يعني الخلاف في الجواز قبل السلام وبعده بل في المختار والترجيح
لما قلنا من حيث ان السلام من واجبات الصلاة فيقدم على سجود السهو كساير الواجبات
وان سجود السهو مما لا يتكرر فيوخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا
ساهيا فلزمه سجود السهو متاخره ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعا في قعدة السهو
هو الصحيح لان موضعهما اخر الصلاة وهو اختيار الكرخي وقيل ياتي بهما في القعدة الاولى
ومن المشايخ من قال في المسيلة خلاف بين المتقدمين فعند الامام الاعظم وابي يوسف ياتي
في الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فكانت الاولى

هي القعدة للختم فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات
والاداب قال في المفيد هو الصحيح وعند محمد لا يخرج منها فيؤخر الصلاة والدعا الي قعدة
السهو فانها هي الاخيرة كذا في التبيين وفي المجتبي والاصح انه ياتي بالصلاة والدعا
في قعدة السهو وعن الطحاوي فيهما والله اعلم **ثم يتشهد ويسلم** اي ياتي بهما بعد سجود السهو
لما روى ابو داود انه عليه السلام سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم **يجب** اي سجود السهو
بترك واجب مما ذكرنا في بحث واجبات الصلاة وقال بعضهم انه سنة اشدة الا انما
قال محمد ان العود الي سجود السهو لا يرفع التشهد كانه يريد القعدة وقالوا لو كان
واجبا لرفعه كسجدة التلاوة والصلاتية والصحيح ما ذكره المصنف من انه واجب لان محمدا
قال اذا سهى الامام وجب على المؤتم السجود نص على وجوبه ولانه شرع لجبر النقصان واختلفوا
في السبب الموجب لسجود السهو والاكثر على انه يجب بترك واجب او تغييره او تاخير
ركن او تقديمه او تكراره او بترك الترتيب فيما شرع مكررا والصحيح انه يجب بترك الواجب
لا غير وهو المراد بقول المصنف بترك واجب اي يجب سجود السهو بترك واجب
من واجبات الصلاة ثم شرع بذكر ما يجب السجود بسببه مفصلا فقال **كما اذا خافت
فيما يجهر فيه** لما تقرر من ان الجهر في محله واجب **وهو امام** اي والحال انه امام
قيد به لان المنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر ولا خفاء لانهما من خصائص الجماعة وكذا
الحكم اذا جهر فيما يخافت فانه يجب سجود السهو اذا كان اماما **والقدر الموجب
من ذلك ما تجوز به الصلاة على الخلاف بينهم** وهذا هو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفا
لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تجوز به الصلاة كثير غير ان ذلك اية عند ابي حنيفة
وعندهما ثلاث ايات قصار واية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها **ومن زيادة ركوع
او سجود ساهيا** او قيام او قعود لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الي الخامسة
في العصر فسبح به ورجع وسجد للسهو كما في المجتبي **وتاخير ركن عن محله كسجدة تركها
ناسيا ثم تذكرها في ركعة اخرى** لتفرعهم بان الترتيب فيما شرع مكررا واجب فبتركه
يجب السجود **وكذا قراءة الفاتحة مرتين متواليتين في ركعة من الاوليين** لانه اخر

واجبا وهو

واجبا وهو السورة بخلاف ما لو عادها بعد السورة او كررها في الاخريين كما سياتي **اما اذا
كررها في الاخريين فلا يجب** وكذا لو عادها بعد السورة **ولو قرا الفاتحة ثم السورة
ثم الفاتحة فلا يجب عليه ولو زاد على التشهد في الاولى يجب وقدر بعضهم الزيادة
بمقام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم** لانه اخر ركنا وهو القيام الي الثالثة واختلفوا
في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال اخرون
لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد والاول اصح كذا في تبيين الكنز وفي المجتبي ولو زاد في
التشهد الاول حرفا وجب عند ابي حنيفة وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد
وقال الماتريدي انما يجب اذا قال وعلى ال محمد وعن ظهير الدين المرغيناني المعتبر
قدر ما يؤدي به ركن عند محمد وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه اصلا وفي شرح الكنز
لشيخنا رحمه الله تعالى وان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادة
وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة
انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة بل لتاخير القيام
المفروض واختاره قاضي خان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد
حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول اكثر المشايخ لان الحرف او الكلمة يسير يعسر
التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد لان التاخير
حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدي ركنا فيه
لانه لا دليل عليه انتهى قلت وفي شرح الوهبانية نقل ما عن منية المصلي عن الوا قعات
ونسبه الي الامام وفيه عن السيد ابي شجاع والامام الماتريدي عليه سجود السهو كما
هو جواب مشايخنا عن السيد قال اذا قال اللهم صل على محمد وجب والامام قال لا يجب
ما لم يقل وعلى ال محمد انتهى قال وفي المضمرات ان المختار قول السيد ونقل عن الفقيه
ابي جعفر ان القياس ان لا سهو عليه وفي الاستحسان يجب لتاخير القيام وعليه الفتوى
ولو قرا الصلوات في التشهد الاول في سنة الظهر ناسيا لا يجب عليه سجود السهو وقال
ظهير الدين المرغيناني يلزمه وهو قول ابي بكر والاول قول محمد بن عبد الله بن الفضل وغيره

الى روضة الدنيا العلماء ونحوه في القنية الا انه زاد عن الترجماني ولا يصلي في الاربع قبل
الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي النوافل يصلي ويستفتح وفي شرح
التمرتاشي وعن ابي الفضل والوبري في السنن الرواتب لا يصلي ولا يستفتح وعن البقالي
ياتي بهما قال عن الائمة ما قالا اقرب الى الزهد انتهى ويجب سجود السهو بقراءة القران
في ركوعه او سجوده او تشهده او قيامه او قعوده لانه ليس بموضع القراءة ولو
ترك القنوت ثم تذكره بعد الرفع من الركوع لا يعود لتحقق تركه لفوات محله والقنوت
بعد الركوع بدعة فلا يقنت اصلا كذا في البزازية ولكن يسجد لتركه الواجب بخلاف
ما اذا تذكر بعد الركوع انه ترك الفاتحة والسورة على ما تقدم فانه يعود
ما لم يسجد وينتقض ما فعله قبله ويعود الى القيام ويقرا الكل الواجب فاذا لم يعد
الركوع تفسد صلاته وقال بعضهم لا يرتفض زاد به عاد الى القيام ليقرا فلم يقرا
حتى انحط ساجدا وتمامه في خلاصة الفتاوى ولو تذكر حالة الركوع انه ترك القنوت
ففي عوده روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى
القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض كذا في تصحيح
القدوري للعلامة قاسم وفي جوامع الفقه للعتابي لو سها عن القنوت في الوتر وتذكر في
الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول
هو المعتبر لانه حصل بعد قراءة تامة هو الصحيح كذا في شرح الوهبانية ويسجد للسهو
على كلا التقديرين اي على تقدير عوده وعدمه وفي الخلاصة انه لو تذكر في الركوع
انه لم يقنت فيه روايتان في رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو
عاد او لم يعد قنت او لم يقنت ولو قرا في الثالثة القنوت ونسي القراءة حتى ركع
او قرا الفاتحة ونسي السورة حتى ركع يرفع راسه ويقرا السورة ويعيد القنوت
والركوع وعليه السهو وكذا لو اخر السلام يظن انه سلم واستمر قاعدا ثم علم
انه لم يسلم فسلم لانه اخر الواجب عن محله ولو خافت فيما يجهر به لا سهو عليه
وكذا اذا جهر في السرية في ظاهر الرواية وروى ابن مالك عن ابي يوسف عن

عن ابي حنيفة ان عليه السجود وفي الظهيرية وروى ابو سليمان ان المنفرد اذا
ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهى وهو مبني على وجوب المخافتة عليه وهو
رواية الاصل وهو الصحيح كما في البدائع وفي الغاية ان ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه
وهو يوافق ما ذكره المصنف فليكن المعول عليه لا غير وسهو الامام يوجب على المأموم اذا
سجد لما روي انه عليه السلام سجد وسجد القوم معه ولانه بالاقتداء صار تبعا للامام ولهذا
يلزمه الاربع بالاقتداء بالمقيم او بنية امامه الاقامة ولا يشترط ان يكون مقتديا به
وقت السهو حتى لو ادرك الامام بعد سهوه يلزمه ان يسجد معه تبعا له ولهذا قال المصنف
ولو كان المأموم مسبوقا عليه ان يسجد مع امامه تبعا له ولو دخل معه بعد
ما سجد سجدة السهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل معه بعد ما سجد
لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما
التزم الاداء الا تبعا له بخلاف تكبير التشريق فانه ياتي به المؤتم وان تركه الامام لانه
لا يؤدي في حرمة الصلاة ولا يكون الامام فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمتها ولهذا
لا يجوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو كما في تبيين الكنز ولو ظن الامام ان عليه السهو
وتابعه المسبوق ثم علم ان الامام لم يكن عليه فيه روايتان واشهرهما اي اشهر
الروايتين ان صلاة المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الكبير لا تفسد والصدر
الشهيد اخذ بقوله في واقعاته كما في الخلاصة وذلك لما تقرر من ان الاصل انه متى
اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء فسدت صلاته فمن صور الانفراد
في موضع الاقتداء المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة
التلاوة ولم يتابع المسبوق الامام ومن صور الاقتداء في موضع الانفراد ما ذكره المصنف
من متابعة المسبوق للامام الظان ان عليه سجود السهو والله اعلم وان لم يعلم حال الامام
لا تفسد صلاة المسبوق عندهم جميعا لانه لم يتيقن بالمفسد كذا في الخلاصة ولا سهو على
المأموم اذا سهى لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب التبع
اصلا ولو كان مسبوقا فسهى بعد ما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقضيه

هما

المؤتم ياتي بتكبير التشريق وان تركه الامام

لو سلم المسبوق مع الامام

ولو سلم المسبوق مع الامام ينظر فان سلم مقارنا لسلام الامام او قبله فلا سهو عليه لانه مقتد به
وان سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى
ذكره ابن سماعة عن محمد في نوادره كذا في التبيين لو قام في الرباعية اي الركعة الثالثة
من غير قعود فتذكر انه لم يقعد فان كان اي القعود اقرب بان لم يستتم قايما وهو
الاصح كما في التبيين عاد اي القعود الاولى لان ما قرب الى الشي ياخذ حكمه وهذا في
الفرض واما في النفل ففيه خلاف قال بعضهم لا يعود وقال بعضهم يعود والصحيح انه
لا يعود وتمامه في شرح الوهبانية ولا سجود عليه في الاصح لانه لم يوجد شي من القيام وقيل
يسجد للسهو لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله والا اي
وان لم يكن الى القعود اقرب بان استتم قايما لم يعد ويسجد للسهو لانه ترك الواجب
وهو القعود الاول ولو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لاشتغال الجناية
برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما هو ليس بفرض كما في التبيين وفي البحر الرائق
لشيخنا رحمه الله تعالى حكى ما ذكرناه عن صاحب التبيين من فساد الصلاة بعوده الى
القعود بعد قيامه ثم قال وفي المجتبى بالعين المعجمة انه غلط لانه ليس بترك
وانما هو تاخير كما لو سهى عن السورة وركع فانه يرتفض الركوع ويعود الى القيام
ويقرا لاجل الواجب وكما لو سهى عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على
الاصح ثم قال وفي فتح القدير وفي النفس من تصحيح الفساد شي وذلك ان غاية الامر
في الرجوع الى القعدة الاولى ان تكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان
لا يحل فهو بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الا ان يفرق
باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المستحق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما
الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح
وظاهره انه لم يطلع على تصحيح اخر وقد ذكر في المجتبى ومعراج الدراية انه لو عاده
بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا
ينتقض قيامه بقعود ولم يؤمر به لكن نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه

انتهى

انتهى فقد اختلف التصحيح كما رايت والحق عدم الفساد انتهى قلت وفي تفصيل عقد الفرائد ب
ذكر ما حكاه شيخنا عن فتح القدير ثم قال وقد رايت بخط العلامة نظام الدين السيرامي
تصحيح عدم الفساد انتهى وهذا ربما يفيد صحة بحث المحقق الكمال كما لا يخفى بخلاف الخامسة
اي الركعة الخامسة اذا قام اليها من غير قعود على راس الرابعة فانه يجب ان
يعود ما لم يسجد فيها اي في الركعة الخامسة لانه لم يستحكم خروجه عن الفرض وفي العود
اصلاح صلاته وقد امكنه اصلاح ذلك لانه برفض ما اتى به اذ ما دون الركعة محل الرفض
ويسجد للسهو لانه اخر فرضا وهو القعود الاخير فان سجد للخامسة بطل فرضه بنفس
الوضع اي بوضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف وهو رواية عن محمد وبالرفع عند
محمد اي بطل فرضه برفعه الراس من السجود عند محمد لان الخامسة قد انعقدت وتحقق
دخوله في النفل قبل اكمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وهذا هو المختار
حتى يمكنه الاصلاح لو سبقه الحدث في السجود على ما سبق هذا بيان لثمرة الخلاف
يعني اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبني عند محمد وعند ابي يوسف حكي ان سايلا سال
ابا يوسف عن هذه المسئلة فقال بطلت صلاته وسال محمدا عن هذه المسئلة ايضا
فقال جازت صلاته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت
يصلحها الحدث زه كلمة تذكر عند التعجب والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس
من جامع البزدوي كما في شرح المجمع لابن ملك وفي بعض شروح الهداية زه بزاي
مكسورة منقوطة والله اعلم واذا بطل الفرض بتقييده الخامسة بالسجدة فعليه ان
يضم سادسة فيصير ستا نفلا وعن محمد لا حاجة الى الضم لانه كلما بطل وصف
الصلاة عنده بطل اصلها وعندهما اي عند الامام الاعظم وابي يوسف بل تصير الصلاة
نفلا اعلم ان الخلاف مبني على اصلين احدهما ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة
عندهما وعنده تبطل والثاني ان ترك القعود على راس ركعتي النفل لا تبطل عندهما وعنده
تبطل وانما كان عليه ان يضم سادسة لما عرف من ان التنفل بالوتر غير مشروع ولو
لم يضم اليها فلا شي عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والاصح انه لا يسجد لان

يعني اذا افسد [illegible] ركعات

النقصان بالفساد لا ينجبر ولو اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لانه المودي بهذه التحريمة وسقوطها عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد حصل كانه لم يقم كما في تبيين الكنز **ولو كان قعد بعد الرابعة لا يبطل الفرض بالسجود في الخامسة بل يضم اخرى فتكون الركعتان نافلة ثم لا ينوبان عن سنة الظهر والعشاء في الصحيح** لان المواظبة عليها بتحريمة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم سادسة لكراهية النفل بعدها وقيل يضم اليها سادسة لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا في التبيين وفي المجتبى عن محمد يضيف السادسة لانه دفع قيدا لا عن قصد من طلع عليه الفجر وصلى ركعة من النفل قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد وبهذا اطلق المصنف ضم الاخرى ولم يقيد ذلك بغير العصر لكن صرحوا بانه اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهية التنفل بعدها وهو مشكل لان التنفل هنا غير مقصود ايضا فينبغي ان يكون الاصح انه يضم اليها رابعة كما قيل في ضم السادسة في العصر وبما فهمته صرح عبد اللطيف في شرح المجمع حيث قال قالوا اذا صلى في الفجر والعصر بعد القعدة الاخيرة ركعة ساهيا لا يضم اليها اخرى لكراهة التنفل بعدهما والاصح انه يضم اليها لان المنهي هو التنفل المقصود وهذا لم يشرع بالقصد انتهى فقد سوى رحمه الله بين العصر والفجر وهو التحقيق **ولو شك في صلاته كم صلى وهو اول ما عرض له من الشك في تلك الصلاة او مطلقا على خلاف بين المشايخ** اختلف المشايخ في معنى قولهم اول فقيل اول ما عرض له في تلك الصلاة كما ذكره المصنف وقيل معناه ان السهو لم يكن عادة له لا انه لم يسه قط وقيل اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلاته قط بعد بلوغه والشك ما يستوي طرفاه وهو التوقف بين الشيئين لا يميل القلب الى احدهما فاذا رجح احدهما ولم يطرح الاخر فهو ظن فاذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين كذا رايت بخط بعض الفضلاء وفي بعض حواشي صدر الشريعة قال ونحن نقول ليس المراد بالشك في قوله شك اول مرة معناه المتعارف الذي هو تساوي الطرفين بل

جعل

جعله اعم مما غلب على الظن ومالم يغلب كما ترى بل المراد منه التردد وعدم الجزم في كمية الصلاة **فسدت صلاته** فيجب عليه ان يستانفها لقوله عليه اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة **فان كثر** الشك **تحرى** اي اخذ باكبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب والتحري طلب الاحرى فانه يحرج بالاعادة في كل مرة لا سيما اذا كان موسوسا ولا حرج عليه دفعا للحرج فتعين التحري **فان لم يقع تحريه على شيء اخذ بالمتيقن** اي ان لم يكن له راي بنى على الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اصلى ثلاثا ام صلى اربعا بنى على الاقل وكان في الاعادة حرج على ما ذكرنا وقد تقدم الترجيح بالراي فتعين البناء على اليقين حتى يتراد منه بيقين **وان وقع تحريه على شيء اخذ بما وقع عليه تحريه واذا اخذ بالمتيقن قعد في كل موضع يتوهم انه موضع القعود** كيلا تبطل صلاته بترك القعدة قلت ولم يذكر المصنف وصاحب الكنز سجود السهو فيما مسائل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سوا عمل بالتحري او بنى على الاقل كما ذكره المصنف في فتح القدير قال شيخنا وترك المحقق فيه مما لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمناه اول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البناء على الاقل يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا انتهى كانه في فصل البناء على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكر لا بمطلقه انتهى كلامه **فصل** اي هذا فصل في بيان مسائل الشك وقد تقدم تفسيره **شك** مصلي الظهر **في الظهر وهو قائم انها الاولى او الثانية يتم الركعة** التي هو فيها **ويقعد ثم ياتي باخرى ويقعد ثم ياتي باخرى ويقعد ثم ياتي باخرى ويقعد** وانما يقعد في كل ركعة لاحتمال انها محل القعدة والقعود يكون بمقدار التشهد وهذا محله قبل السلام **ولا تاثير للشك بعد السلام** فلو شك بعده انه صلى ثلاثا ام اربعا حكم بالجواز بناء على الظاهر كما في فتاوى القاضي **ولو شك بعد الفراغ من التشهد روي عن محمد انه تتم صلاته ولا شيء عليه** حكاه القاضي في فتاواه ولم يذكر قول غيره **وكذا**

لو شك في الوضو كان شك في مسح راسه ان كان قبل الفراغ يمسح راسه وهذا اذا لم
يصر الشك عادة له فان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت اليه وان كان بعده اي بعد الفراغ
من الوضو لا يجب عليه المسح لان الاصل وقوعه علي وجه الكمال ومن شك في الحدث فهو علي وضوه
ولو كان محدثا فشك في الطهارة فهو علي حدثه ولا يعمل بالتحري وعن محمد الموضي اذا تذكر
انه دخل موضع الخلا لقضا حاجته وشك انه خرج قبل ان يقضيها او بعد ما يقضيها
فعليه الوضو وكذا لو علم انه جلس للوضو ومعه انا من ما فشك انه توضا او قام قبل ان
يتوضا لا وضو عليه فلو تيقن انه لم يغسل عضوا من اعضا الوضو ولكن شك في ذلك
العضو انه اي عضو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن توضا ثم راى البلل
سايلا من ذكره اعاد الوضو فان كان الشيطان يريبه كثيرا ولا يعلم انه بول او ما هي
علي وضوه وينبغي ان ينضح فرجه وازاره بالما اذا توضا قطعا للوسوسة لكن هذه
الحيلة انما تنفع اذا كان قريب العهد من الوضو اما اذا كان بعيدا او جف عضوه لا ينفع
هذا وهذا اذا لم يستيقن انه بول فان تيقن لا تنفعه هذه الحيلة الكل في صلاة
الاصل كذا في الخلاصة ولو اخبره مخبر بعد الفراغ انه نقص من صلاته ركعة وعند
المصلي انه اتم لا يلتفت الي اخباره لان ما عنده اقوي من الاخبار فيقدم عليه وان شك
المصلي في صدقه وكذبه اي في صدق المخبر وكذبه اي استوي الطرفان عنده فعن محمد
انه يعيد صلاته احتياطا في باب العبادة التي هي عماد دينه ومفتاح رزقه وان
اخبره عدلان لا يعتبر شكه مع اخبارهما ويجب عليه الاخذ بقولهما اي بقول العدلين
فيعيد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا بان كان مستورا او فاسقا لا يقبل قوله ولا يعول عليه
اصلا وان اختلف الامام والمأموم فقالوا اي القوم صليت ثلاثا وقال الامام
صليت اربعا ان كان الامام علي يقين لا يأخذ بقولهم ولا يعيد الصلاة لان ما عنده
من اليقين اقوي كما تقدم والا اي وان كان الامام علي غير يقين اخذ بقولهم ويعيد صلاته
وان اختلف القوم والامام مع احد الفريقين اخذ بقوله يعني اذا اختلف القوم
في مقدار ما اداه الامام والحال ان الامام مع احد الفريقين المختلفين اخذ في ذلك بقول

الامام

١٢

الامام لا بقولهم ولو كان معه واحد يعني يوخذ بقول الامام ويعول عليه ولو كان في
جانبه فرد لان الامام فان اعاد الامام الصلاة واعاد القوم معه مقتديا به صح
اقتداوهم لان الامام ان كان هو الصادق كان هذا اقتدا المتنفل بالمتنفل وان لم يكن
صادقا كان هذا اقتدا المفترض بالمفترض كما في قاضي خان ولو استيقن واحد
بالتمام واخر بالنقصان وشك الامام وبقية القوم لا اعادة علي احد من الامام
والقوم لان قول المستيقن بالنقصان عارضه قول المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ
هو التمام فلا اعادة الا علي متيقن النقصان لان يقينه لا يبطل بيقين غيره اما لو
استيقن الامام واحد بالنقصان ولم يستيقن احد بالتمام بل هم واقفون
فان كان ذلك في الوقت عادوه احتياطا لعدم المعارضة وان لم يعيدوها
فلا شي عليهم بخلاف ما قبلها فان فيها قول المستيقن بالنقصان عارضه قول المستيقن بالتمام
وهذه الاعادة غير لازمة بل هي علي وجه الاولي الا اذا استيقن عدلان بالنقصان
واخبرا بذلك كما في قاضي خان ثم لما كان من جملة العوارض السفر شرع في بيان بعض
احكامه فقال السفر اي من جملة العوارض السفر وهو في اللغة قطع المسافة والمراد
ههنا قطع خاص تتغير به الاحكام وهو لا يتيسر الا بالقصد فلهذا اخذه في تعريفه
وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد ثلاثة ايام لا يصير
مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما
والنية تعتبر بثلاث شرايط كما في المجتبي احدها ان يكون من اهل النية حتى ان صبيا ونصرانيا
اذا خرجا الي السفر وسارا يومين ثم بلغ الصبي واسلم النصراني فالصبي يتم لان نيته باطلة
والمسلم يقصر لصحتها الثاني ان يكون الناوي ممن ينفذ بحكم حتى لو كان تبعا لغيره لا
يعتبر كالجندي والزوجة والرقيق والاجير الا مع متبوعه ولو نوي المتبوع الاقامة ولم
يعلم التابع فهو مسافر حتي يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح الثالث ان ينوي سفرا صحيحا
ثلاثة ايام فصاعدا وفي الاقل منها يتم وكذا لو خرج مسافرا ثم رجع قبل ثلاثة ايام يتم
انتهي المراد منه في الرخصة وهي قصر الصلاة وفطر الصايم والمسح علي الخفين ثلاثة ايام

ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام والمراد بالايام النهر دون الليالي لان الليل للاستراحة فلا يعتبر ولهذا لم يذكره المصنف والمراد ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة كذا في البحر الرائق وعزاه الى السراج الوهاج واشار المصنف الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح كما في بعض المعتبرات لكن في المجتبى قال وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وعليه الفتوى وقيل بخمسة عشر وبه فتوى اكثر ائمة خوارزم انتهى وسطا اي بسير وسط وهو سير الابل ونحوه في وسط الطريق الذي يلجذ فيه ان كان الطريق بحرا او كان برا او كان جبلا او كان سهلا لم تذكر مسيرة السفر في الما في ظاهر الرواية وذكر في العيون عن ابي حنيفة انه يعتبر مسيرة ثلاثة ايام في البر وان اسرع في السير وسار في يومين او اقل والمختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو القدر لانه اليق بحاله كما في الجبل كما في تبيين الكنز فلو لم يقصد سير المدة المقدرة فلا رخصة له ولو طاف الدنيا جميعها لانه ليس بمسافر وذلك كالساعي في طلب ابق او غريم ونحو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه مسافر قصر اذا فارق بيوت المصر ولا يشترط فيه اليقين كما في شرح الكنز وفي الخلاصة الخليفة اذا سافر يقصر الصلاة الا اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا انتهى وفي البزازية خرج الامير مع الجيش لطلب العدو ولا يقصر وان طال سيره وكذا اذا خرج لقصد موضع دون مدة سفر ثم منه الى اخر كذلك لعدم نية السفر وكذا الامام والخليفة والامير والكاشف ليحفظ الرعية وقصد كل الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر قصير انتهى وفي الرجوع لو من له مدة سفر قصروا انتهى قلت لا اجد فايدة

في فرض المسئلة في الخليفة لانه غيران سافر يقصر الصلاة واذا طاف لا بنية السفر لا يصير مسافرا والله اعلم وتثبت الرخصة للمسافر بمفارقة بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذايه من جانب اخر ابنية وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح كما في التبيين واما مجاورة فنا المصر وهو ما امتد من جوانبه والجمع افنية كما في بعض الكتب اللغوية فان كان بين المصر وفنايه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفنا ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنايه قدر الغلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر وهي البيوت ولا يعتبر مجاوزة الفنا والغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح وهذا ما حررته من قاضيخان والخلاصة وغيرهما فتقصر الصلاة على سبيل الوجوب لانها عزيمة عندنا لا رخصة

كمال حتى لو اتم فانه اثم عاص ومن مشايخنا من لقب المسئلة باب القصر عندنا عزيمة ولا رخصة قال في البدايع وهذا التلقيب على اصلنا خطا لان الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه وانما هو اساءة ومخالفة للسنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف وتيسير ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين

م في حق المقيم والمسافر زيدت ركعتان في حق المقيم كما روته عايشة رضي الله عنها فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر فلم يكن ذلك رخصة في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو مجاز لوجود

قال صح بعض معاني الحقيقة وهو التغيير كذا في البحر وكذا المصنف في فتح القدير اعلم ان من الشارحين من حكى خلافا بين المشايخ في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وينقل الخلاف في عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على احد انتهى فلو قال المصنف فيصلي الرباعية ركعتين على سبيل الوجوب لكان اولى الا اذا اقتدى المسافر بمقيم في وقته اي وقت الفرض فانه يتم صلاته اربعا هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر ولانه

يتبع لامامه فيتغير فرضه الى الاربع كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو
الوقت وان افسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى
به بنية النفل ثم افسده حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع التزم صلاة الامام قصدا
وفي مسئلتنا لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما
للمتابعة وقد زالت كذا في تبيين الكنز بخلاف الافطار في الصوم فانه غير واجب عليه
بل ان كان لا يضره الصوم فالصوم له افضل والا بان كان يضره الصوم كره له الصوم
وعليه حمل قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر كما افاده بعض شراح المجمع ولا
يزال المسافر على هذا الحكم وهو وجوب قصر الفرض الرباعي حتى يتحقق منه او من
متبوعه احد امرين الاول منهما نية الاقامة خمسة عشر يوما في موضع تصح
فيه نية الاقامة كبيوت المدر والوبر من اهل البادية في الاصح وان كانوا في المفاوز
لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى آخر بخلاف العسكر وعن
ابي يوسف تصح اقامتهم اذا نزلوا موضعا يكفيه كلاء وماء مدة خمسة عشر يوما
ونصبوا الخيام واعدوا المخابز فتصح استحسانا كذا في المجتبى ثم رقم وقال البقالي
والملاح لا عند الحسن فلهذا اي لاجل اشتراط محل صالح لنية الاقامة لا يصير مقيما
في المفاوز جمع مفازة قال ابن الاعرابي سميت بذلك لانها مهلكة من فوز تفويزا
اي هلكت وقال الاصمعي سميت بذلك تفولا بالسلامة والفوز كذا في مختار اللغة
الا اذا لم يكن اتم سفره ثلاثة ايام فيصير مقيما بالنية لان السفر لم يتم علة
فنية الاقامة تمنع عن انعقاده اي انعقاد السفر سببا لا يكون نية السفر
رافعا لحكمه بعد انعقاده لانه لم يتم علة يعرف تمامه في بحث العوارض
المكتسبة من اصول فخر الاسلام وحاصل ما ذكره فخر الاسلام وغيره من علماء الاصول
في هذا المبحث وما يتعلق به ان احكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة وان
لم يتم السفر علة بعد تخفيفا للرخصة فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم انهم ترخصوا باحكام السفر حتى جاوزوا العمران وعن علي رضي الله عنه انه

قال

قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا والقياس انه لا تثبت الا بعد تمام السفر لان العلة تتم
ح وحكم العلة لا يثبت قبل تمامها لكنا تركنا القياس لما روينا وفيه اثبات الرخصة في
كل فرد من افراد المسافرين وهذا لانه لو توقف احكام السفر على تمام السفر فمن قصر مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها لم يثبت في حقه شيء من احكام السفر لانه اذا سار ثلاثة ايام تم سفره
الا ترى انه اذا نوى رفضه اي رفض هذا السفر صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة
بان كان في المفاوز لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا لعارض السفر لا ابتدا
علة ليشترط المحل فتعود الاقامة الاولى وان كان في المفازة واذا سار ثلاثة ثم
نوى الاقامة لم تصح لان هذا ابتدا ايجاب فلا يصح في غير محله لاستحالة ايجاب الشيء
في غير محله والمفازة ليست محلا لاثبات الاقامة ابتدا فلا تصح فيه الاقامة انتهى وكذا
العسكر في ابنية من يحاصرونهم لان حالهم بخلاف عزيمتهم وقال ابو يوسف تصح منهم
نية الاقامة اذا كانوا في بيوت المدن وجوابه ما ذكرنا من ان حالهم بخلاف
عزيمتهم ولا اذا لم هو في الثبوت بل ترقب السفر غدا او بعد ستين فانه يقصر
لتردده فلا تكون نيته مستقرة ولهذا قال اصحابنا لو دخل تاجر مدينة لحاجة
ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما لقضا تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد
بين ان يقضي حاجته فيرجع وبين ان لا يقضي فيقيم فلا تكون نيته مستقرة
كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول من اراد الخروج الى
مكان ويريد ان يترخص ترخص السفر ينوي مكانا ابعد منه وهذا غلط كذا ذكر
التمرتاشي انتهى كذا في معراج الدراية وعلى هذا وافقة الفتوى وهي ان انسانا
حلف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر وينوي مسيرة ثلاثة ايام ويقصد مكانا اقرب
فهذا لم يكن مخلصا له لتعارض نيته اذ الاولى لبست بنية اصلا كذا حققه شيخنا
في البحر الرائق قلت ومما يؤيد كلام شيخنا في واقعة الفتوى قول البزازي المسافر اذا
نوى الاقامة ليتمكن من اتمام الصلاة لا يتم لان حاله مبطلة لعزيمته انتهى فلم يعتبر
النية مع قيام دلالة الحال والله اعلم ولا يصير مقيما اذا نوى اقل من خمسة عشر يوما لما

روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم
بها خمسة عشر يوما وليلة فاكمل صلاتك وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها والاثر
في مثله كالخبر اذ الراي لا يهتدي اليه والنية انما تؤثر بخمس شرايط احدها ترك
السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم تصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو اقام في بحر
او جزيرة لم تصح واتخاذ الموضع والمدة والاستقلال بالراي كما في المجتبى الثاني من بين
ان يدخل المسافر وطنه الاصلي ولو كان دخوله بنية السفر فيتم وانما شرط دخوله
المصر للاتمام اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فيتم بمجرد الرجوع
الى وطنه ولهذا قال المصنف حتى لو خرج عنه اي عن وطنه الاصلي فتذكر حاجة
قبل ان يسير ثلاثة ايام فرجع بها لزمه الاتمام من حين توجه راجعا لما حررناه
من ان دخول المصر ليس بشرط للاتمام اذا لم يسر مدة السفر والوطن الاصلي هو ما ولد
فيه ونشا او يستوطنه بعد الذي نشا فيه حتى انتقض ذلك الاول به اي بالثاني
اعلم ان الاوطان كما ذكر بعض الشراح ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او البلدة
التي تاهل فيها ووطن الاقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر
يوما فصاعدا ووطن مسكن وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر
يوما ولم يذكر المصنف والمحققون هذا الوطن قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه
مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم
اعتباره فلا نشتغل بما ذكروه من صور تظهر فيها فائدته فلو دخل المسافر الوطن
الاول بعد ذلك اي بعد استقراره في الوطن الثاني لا يتم الصلاة الا بالنية
اي بنية الاقامة لان الثاني ابطل الاول لما تقرر في كلامهم من ان الوطن الاصلي يبطل
بمثله لا بالسفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي ولو نوى المسافر الاقامة
خمسة عشر يوما في موضعين كمكة ومنى قصر الصلاة لان نية الاقامة بموضعين
غير صحيحة فيبقى مسافرا هذا اذا كان كل واحد من الموضعين اصلا بنفسه
كما ذكرنا وان كان احدهما تبعا للاخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب على

ساكنها

ساكنها الجمعة فانه يصير مقيما فيتم بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كوطن
واحد الا اذا جعل مبيته في احدهما فيتم ومعناه انه يقيم في الليل في احدهما نوى ان
فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في
حارة كذا وان كان بالنهار في الاسواق كذا قاله الزيلعي في تبيين الكنز وان فاتته
صلاة رباعية في السفر قضاها في الحضر اي في الاقامة ركعتين ولو فاتته صلاة
في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضا بحسب الادا بخلاف ما اذا فاتته في
المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا
او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايماء لان الواجب هناك الركوع
والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان
الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار
ولو فارق موضع الاقامة وفي الوقت ما يسع التحريمة صلاها ركعتين لان المعتبر
في ذلك هو اخر الوقت فان كان في اخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان
مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الادا في اول الوقت ولهذا
لو بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض او النفسا في اخر الوقت
تجب عليهم الصلاة وبعكسه لو حاضت او جن او نفست فيه لم تجب عليهم لفقد الاهلية
عند وجود السبب ولا يجوز اقتدا المسافر بالمقيم في الفائتة لان فرضه لم يتغير
بعد الوقت لانقضا السبب كما انه لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او القراة او التحريمة وقيد بالفائتة لان اقتداه بالمقيم في الوقتية
يصح ويجب عليه الاتمام وانما سكت عنه المصنف هنا لانه تقدم منه ما يفيد جواز
ذلك فاكتفى به ويجوز اقتدا المقيم بالمسافر فيهما يعني في الفائتة والوقتية
وينبغي له اي للامام المسافر ان يعلمهم بسفره فيقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لما
روي انه عليه السلام صلى باهل مكة وهو مسافر فقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ليتموا
صلاتهم ولا يقرا المقيم فيما يتم في الاصح لانه ادرك مع الامام اول صلاته وفرض القرا ة

فتتادى خلافا لمسبوق **المرض** اي من جملة العوارض المرض وهو حالة للبدن تزول بها اعتدال الطبيعة وهو لا ينافي اهلية وجوب الحكم سوا كان من حقوق الله تعالي او العباد لانه لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله حتى صح نكاحه وطلاقه وساير العبادة ولكنه لما كان سبب الموت وهو اي الموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من كتب الاصول **اذا اعجزه المرض عن القيام او كان يضعفه** اي المرض **ضعفا شديدا او يجد وجعا او يخاف ابطا برء** بالقيام او دوران الراس او كان يجد للقيام الما شديدا **يصلي قاعدا** يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلي جنبك **ولو منعه العذر عن القيام لا كله قال الفقيه ابو جعفر يقوم ما قدر ولو مجرد التحريمة فاذا عجز قعد** وهو اختيار الحلواني كذا في تبيين الكنز والمريض لا يركب او الضعيف اذا لم يقدر علي النزول وليس له من ينزله يصلي المكتوبة علي الدابة بالايما كما في الحاوي **ولو قدر علي القيام متكيا قال الحلواني الصحيح انه يصلي قايما متكيا لا يجزيه غيره وكذا اذا قدر علي الاعتماد علي عصا او حايط او كان له خادم لو توكا عليه قدر علي القيام** وهذا ظاهر علي قول ابي يوسف ومحمد فان عندهما القادر بغيره كالقادر بنفسه غير ظاهر علي قول الامام الاعظم فان عنده القادر بغيره لا يعد قادرا في الفصول العمادية مقربا الي ابي جعفر الشيرازي في كتابه المسمي بتاسيس النظاير الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان كل من لا يقدر بنفسه فوسع غيره لا يكون وسعا له وعلي هذا مسايل منها ان المريض اذا لم يقدر ان يحول وجهه الي القبلة بنفسه وهناك من يحوله اليها وصلي ولم يحول وجهه الي القبلة قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بهذا المعني وعندهما لا يجوز لان وسع غيره يكون وسعا له وعلي هذا قول ابي حنيفة رحمه الله في المريض اذا كان علي فراش نجس وهناك فراش طاهر وهو لا يقدر ان يتحول اليه وهناك من يحوله فصلي علي مكانه عند ابي حنيفة

رحمه الله

رحمه الله جاز وعندهما لا يجوز لهذا المعني وعلي هذا قال ابو حنيفة في المريض لا يقدر ان يتوضا بنفسه وهناك من يوضيه فصلي علي مكانه ولم يتوضا جاز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وعلي هذا الاعمي اذا كان لا يقدر ان يسعي الي الجمعة بنفسه وهناك من يقوده كان عليه السعي عنده وعندهما يفترض وعلي هذا الحج انتهى **فان لم يقدر علي القعود استلقي علي ظهره وجعل رجليه الي القبلة واومي براسه للركوع والسجود اخفض منه** اي من الركوع لان الطاعة بحسب الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه اضطجع علي جنبه ووجهه للقبلة واومي جاز لما مر وهو افضل عند الشافعي وعندنا الاستلقا افضل لان اشارة المستلقي تقع الي هوا الكعبة وهو قبلة الي عنان السما واشارة المضطجع علي الجنب الي جانب قدميه **الا اذا قدر عليه متكيا او مستندا الي انسان وحايط ونحو ذلك فيصلي كذلك** لما تقرر ان الطاعة بحسب الطاقة فلو قدر علي القيام ولم يقدر علي الركوع والسجود لم يلزمه القيام وجاز ان يصلي قاعدا يومي ايما خلافا لزفر والثلث فيه قال ابو بكر فان صلي قايما موميا بالركوع والسجود اجزاه فان اومي بهما قاعدا اجزاه غير انه يومي بالركوع قايما والسجود جالسا صح وان اومي بالسجود قايما لم يجز قال رحمه الله تعالي وهذا احسن واقيس كما لو اومي بالركوع جالسا لا يصح علي الاصح كذا في المجتبي **ومعنى هذا الاستلقا ان يمد رجليه الي القبلة ويسند ظهره الي شي والا فتمام الاستلقا لا يقدر علي الصحيح معه علي الايما بالراس فضلا عن المقيم اشار اليه حسام الدين** قيل ينبغي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجله في القبلة وينبغي ان يوضع تحت راسه وسادة ليمكنه الايما كذا في شرح المجمع **وانما يتادى الركن بتحريك الراس ولا عبرة بما يرفعه اليه** وفي الكنز ولا يرفع الي وجهه شيا يسجد عليه فظاهر كلامه ان نفس الرفع مكروه وبه صرح شيخنا في شرحه حيث قال فان لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة المنهي عنها بقوله تعالي ولا تبطلوا اعمالكم واما نفس الرفع المذكور فمكروه صرح به في البدايع وغيره ثم قال واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه السلام عنه وهو يدل علي كراهة التحريم ولو رفع الحمر النص

يفترض

شيا ليسجد عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا ان يخفض براسه لسجوده اكثر من ركوعه ثم
يلزقه بجبهته فيجوز لانه لما عجز عن السجود وجب عليه الايما والسجود على الشي المرفوع
ليس بايما الا اذا حرك راسه فيجوز لوجود الايما لا لوجود السجود على ذلك الشي ولو كان
قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه شي فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب ب
منه الى القعود جاز والا فلا كذا في المحيط وفي السراج الوهاج ثم اذا وجد الايما
فهو مصل بالايما على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتدا من يركع ويسجد به انتهى
ولو استلقى على قفاه ووجهه الى القبلة واومى جاز وقد تقدم الكلام على ذلك جنبه
ولو لم يقدر المريض على الايما براسه اخر الصلاة فانه صح في وجوب القضا عليه
مع ثبوت العقل اي عقل المريض والالف واللام بدل عن الاضافة خلاف بين
المشايخ مبني على خلاف بينهم في ان العجز عن الايما بالراس يسقط الصلاة اولا
فمن قال منهم بانه يسقطها لا يقول بوجوب القضا ومن قال منهم لا يسقطها يقول بوجوب ب
القضا واختلفوا في التصحيح فذهب شيخ الاسلام وقاضي خان الى ان الصحيح هو السقوط عند
الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار
لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وصححه في البدايع هكذا قرره شيخنا في شرحه
ثم قال اعلم ان ظاهر ما في بعض الكتب ثلاثة اقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا
والتفصيل وليس كذلك فان الفوايت اذا كانت صلاة يوم وليلة او اقل فعليه
القضا بالاجماع كما في البدايع وغاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت
على يوم وليلة فليس فيها الاقوال وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من ثمة والاحوط
القضا وهو المصحح في الهداية لكن المذهب ما قدمناه من سقوطها عند الكثرة
لتصريحهم بان عليه الفتوى وانه ظاهر الرواية فتعين الاخذ به لكن الورع لا يخفى
والله اعلم فلو اغمي عليه خمس صلوات فما دونها اي دون الخمس قضاها اذا افاق
فان كان اكثر من ذلك لم يقض شيا والجنون كالاغما في الصحيح فيما رواه الكوسيان
ثم الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند الامام محمد حتى لا يسقط القضا ما لم يستوعب

ست

ست صلوات وعند ابي يوسف يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن الامام الاعظم
والاول اصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار كذا في تبيين الكنز وفيه لو زال عقله بالخمر
يلزمه القضا وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف وهذا يقع طلاقه
وكذا اذا ذهب عقله بالبنج او الدوا عند ابي حنيفة لان سقوط القضا عرف بالاثر
اذا حصل بافة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح
فصار كالمرض ولو اغمي عليه بفزع من سبع او ادمي لا يجب عليه القضا بالاجماع لان الخوف
بسبب ضعف قلبه وهو مرض والله اعلم وكما يسقط القيام بالمرض يسقط في
السفينة السايرة بعذر اتفاقا يعني اذا صلى في سفينة قاعدا يجوز ان كان هناك
عذر كدوران الراس باتفاق الامام وتلميذيه وبلا عذر عنده اي يسقط القيام اذا
صلى في السفينة ولا عذر له عند الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الغالب فيها
دوران الراس وهو كالمتحقق ويكون المصلي فيها قاعدا بلا عذر مسيا لتصريحهم بان
القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه
والمربوطة في اللجة ان كانت الريح تحركها شديدا كالسايرة فتجوز الصلاة فيها
قاعدا بلا عذر عند الامام وعندهما والا بان كان تحركها ليس بشديد لا تجوز الصلاة
فيها الا قايما لانها ليست في معنى السايرة واذا كانت مربوطة بالشط فهي كالا رض
يصلي فيها قايما لا قاعدا وكذا اذا كان قرارها على الارض وان لم تكن مستقرة على
الارض فظاهر الفاظ بعضهم الجواز قايما وفي كلام بعضهم عدم الجواز فيها وفي
شرح الكنز نقلا عن الايضاح ان المربوطة اذا كان يمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها
لانها اذا لم تستقر على الارض فهي بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة
فيها وان كانت سايرة لان مسيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة ويتوجه الانسان
القبلة كيف ما دارت السفينة في الصلاة وعند الافتتاح ولا يجوز ان يام رجل من
اهل السفينة بامام في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مقرونتين تجوز
ولو كان المقتدي على الشط والامام في السفينة او على العكس ان كان بينهما طريق

حكم الصلاة على العجلة

اوطايفة من النهار او ما يكون ما نعا من الاقتدا كما ذكرنا في فصل الامامة لم تجز والصلاة
على العجلة اذا كانت على البقر لا تجوز وان كانت على الارض تجوز واما الصلاة على الدابة
فتجوز وان كان سرجه نجسا في ظاهر الرواية لم يفصل بين ما اذا كانت النجاسة دما
او عرق الحمار او لعابه وسوا كان على الركاب او على الميثرة ومن كان في غير مصر لا باس بان
يصلي على الدابة حيث كان وجهه سوا كان مسافرا او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة
وسوا كان قادرا على النزول او لا وهذا في التطوع اما في الفرض لا يجوز وكذا المنذور
والذي وجب قضا وهاربا الشروع على الارض ثم افسده وكذا الوتر وسجدة التلاوة وصلاة
الجنازة واذا صلى الفرض على الدابة بعذر تجوز ومن الاعذار المطر وعن محمد اذا كان الرجل
في السفر فامطرت السما فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يقف على الدابة
مستقبل القبلة ويصلي بالايما اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبرا للقبلة
وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض
مبتلة صلى هناك كذا في النوازل وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا كان
يسيرها صاحبها لا تجوز لا التطوع ولا الفرض ومن الاعذار ان تكون الدابة جموحا
لو نزل لا يمكنه الركوب ومن الاعذار خوف الراكب من السباع او العدو لو نزل ومن
الاعذار اللص والمرض وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلي بالايما ويجعل السجود
اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه سابغ دابته او وافقة كذا في خلاصة
الفتاوى **الكسوف** يحتاج الى معرفة ستة اشيا معرفة سبب شرعيتها وشرط
جوازها وصفتها وكيفية ادايها وموضع الصلاة ووقت الصلاة اما سبب شرعيتها
فالكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما هو شرط لساير الصلوات
وصفتها فهي سنة وليست بواجبة واما كيفية ادايها فاجمعوا انها تؤدى بجماعة لكن
اختلفوا في صفة ادايها واما موضع الصلاة فهو الجامع او مصلى العيد واما
الوقت فهو الوقت الذي تستحب فيه ساير الصلوات دون الاوقات المكروهة
كذا في النهاية والكسوف هو التغير للسواد تقول كسف وجهه تغير وهو هنا

ذهاب النور او بعضه وهو والخسوف بمعنى سوا اسندا للشمس او للقمر بنيت فعلهما
للفاعل او للمفعول وقيل يختص ما بالكاف بالشمس وما بالخا بالقمر والاصح ان هذا
في الغالب ثم الجمهور على انهما يكونان لذهاب الشمس والقمر بالكلية وللبعض وقيل بالخا
للكل وبالكاف للبعض وقيل بالخا لذهاب اللون وبالكاف للتغير واما قول اهل
الهيئة ان الكسوف فحيلولة القمر بينها وبين الارض فلا يرى حينئذ الا لون القمر
كمدا لا نور له وذلك انما هو اواخر الشهر في احدى عقدتي الراس والذنب وله اثار في
الارض ممنوع كله الا ان يقال ان الله تعالى اجرى سنته في مثل ذلك فيكون كاحتراق
الحطب بالنار اما انه واجب عقلا وله تاثير فباطل بل لا يؤثر الا الله وجميع الحوادث
بمشيته كما افاده البرماوي وقال بعض اهل اللغة لا يقال في الشمس الا خسفت
وفي القمر الا كسف والقرآن يرده ولعله خطا من لنا قل عنه قال الليث بن سعد
يقال الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال بعضهم لا يقال انكسف القمر ولا يقال
الا خسف وكسفت الشمس وكسفها الله اكسافا وقال النووي خسف القمر خسف الشمس
وكسفا وانكسفا وانخسف وانخسفت وانكسفت وخسفا وكسفا كلها لغات
صحيحة وثبتت كلها في الصحيح من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد عقد خ بابا وروى الكسوف
عنه صلى الله عليه وسلم نيف وعشرون صحابيا كذا في بعض المعتبرات **يسن في كسوف**
الشمس ان يستوعب وقته بالصلاة والدعا يصلي ركعتين امام الجمعة **كل**
ركعة بركوع واحد واحترز بقوله بركوع واحد عن قول الشافعي فان عنده في
كل ركعة ركوعين وان اردت ان تقف على الادلة من الجانبين فعليك بالمطولات
من كتب اصحابنا **ويدعو بها بعد** اي بعد الصلاة **حتى تنجلي الشمس** ثم هو في الدعا
بالخيار ان شا دعا جالسا مستقبل القبلة وان شا قايما يستقبل الناس بوجهه
ويؤخر الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية **فان طول احدهما** اي احد
الركعتين **قصر** الركعة **الاخرى والافضل ان يطيل الصلاة فيقرا سورة البقرة**
ويخفي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد يجهر والصحيح قول ابي

حنيفة كما في تصحيح القدوري للعلامة قاسم **وان لم يحضر الامام صلى الناس فرادى** اي ان
لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وعن ابي حنيفة
ان لكل امام ان يصلي في مسجده كذا في المجتبى **وليس في الخسوف الا الانفراد** اي
لا تصلى صلاة خسوف القمر جماعة بل يصلون فرادى لانه خسف في عهده عليه الصلاة والسلام
مرارا ولم ينقل الينا انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعدما ناموا لا يمكن
وهو سبب الفتنة ايضا فلا تشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه **ولا خطبة فيهما**
اي في الكسوف والخسوف وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة انه عليه السلام
انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الشمس
والقمر ايتان من ايات الله لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا
الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولنا انه عليه السلام امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة
ولو كانت مشروعة لبينها عليه السلام وحديث عائشة محمول على انه عليه السلام قال ذلك ليرد هم
عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبي عليه السلام فقال ان الشمس والقمر ايتان من
ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته وتمامه في تبيين الكنز **وهكذا يفعل
بظلمة شديدة او ريح عاصف وصلى ابن عباس لزلزلة بالبصرة** وكذا يصلي
للصواعق وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل والظلمة الهائلة بالنهار والثلج
والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع
والاهوال لان ذلك من الايات المخوفة والله اعلم **الاستسقا** وهو طلب السقي المطر عند
طول انقطاعه ومناسبة هذا بما تقدم من حيث ان كلا منهما يودي بجمع عظيم
واخر صلاة الاستسقا عن الكسوف لان الكسوف سنة بلا خلاف او واجبة على قول
والاستنان صلاة الاستسقا مختلف فيه **تخرج الناس للاستسقا الى ثلاثة
ايام متتابعات ولم ينقل اكثر من ذلك** اي من الثلاث ايام كما صرح به في المجتبى
وغيره يقدمون قبل ذلك صدقة في ثياب بذلة متذللين خاشعين مستغفرين
تائبين يدعون الله تعالى لا الدعوة ولا يرجون الا خيرا مستقبلين القبلة لرفع

ما نزل

ما نزل بهم من الجدب ولا تخرج اهل الذمة لان الاستسقا طلب الرحمة والكفار من
اهل السخط والنقمة ولا يصلح حضورهم في ذلك الوقت ويخرجون مع الصبيان
وجميع دوابهم والنسوة ويتفرد كل من الرجال والنسا والصبيان في موضع ويفرقون
ويبعدون الاطفال عن امهاتهم ويخرجون مشاة ولو صلى الامام بهم لم يكن سنة ولا
مكروه عند الامام بل هو امر جائز وعندهما سنة وفي شرح الكنز معزيا الى التحفة
انه لا صلاة في الاستسقا في ظاهر الرواية وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا وفي تصحيح
العلامة قاسم قال ابو حنيفة ليس في الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة قال
في تحفة الفقها هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح قلت وهو المعتمد عند النسفي هو
والمحبوبي وصدر الشريعة قلت وهذا يفيد انها ليست مسنونة وعبارة النسفي
في الكنز تفيد انها مشروعة في حق المنفرد ولم يتعرض المصنف لقلب الردا وقد
تعرض له صاحب الكنز وغيره فقال لا قلب ردا اي ليس فيه قلب ردا عند ابي
حنيفة وقال محمد يقلب الامام رداه دون القوم وعن ابي يوسف روايتان
واختار القدوري ان الامام يقلب رداه وهو ان يجعل الايمن على الايسر
والايسر على الايمن ليقلب الله الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وقيل
ان يجعل اعلاه اسفل وفي المدور يعتبر اليمين واليسار واطلق المصنف
الخروج للاستسقا واستثنى في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في
المسجد وسكت عن مسجد المدينة لعله لضيقه والله اعلم ولكن هذا اخر ما اردنا
ايراده من شرح مقدمة زاد الفقير نعوت الكمال العقدير فرحم الله امرا نظر اليه
نظر الصديق وشمر ذيل عزمه لاصلاح ما طغى القلم ليحوز كمال التوفيق فقد كان الفقير
وكان الفراغ من نسخ هذا الشرح المبارك نهار الاحد المبارك اول شهر ربيع الاول
من شهور سنة اربعة عشر بعد الالف احسن الله ختامه
على يد العبد الضعيف الفقير الى مولاه الغني خير الدين
ابن الشيخ احمد عفى عنهما العافي وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم
والحمد
وحده

فائدة
السقط الخط ما دام فيه
الحزن والا فهو ساكت
مختار

فايده من الظهيرية
العسر عيب وهو ان يعمل بيساره ولا يستطيع العمل بيمينه ٥

فايده
لا يحلف في دعوى الاستصناع ٥ كذا في البحر

فايده
في القنية ان الخف الاحمر خف فرعون والخف الابيض خف هامان والخف الاسود خف العلما وروي ان خف النبي كان اسود
شرعة الاسلام

فايدة
للناظر ان يغير الوقف طلبا للزيادة كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة

فايده
لا يجوز شهادة النسا وحدهن في الرضاعة
اختيار شرح المختار

وفي شرح المنظومة لابن الشحنة نقلا عن القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما تجوز اذا كانتا في محلة او محلة واحدة او تكون محلة المملوكة خير من محلة الموقوفة وعلى عكسه لا تجوز وان كانت المملوكة اكبر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال خرابها في دون المحلتين لدناءتها وقلة رغبات الناس فيها انتهى

فايده
في معرفة الفقير في حق الوقف قال من ليس له الا مسكن وخادم وثياب كفاف ومتاع بيت مما لا غناء له عنه اما لو فضل من حاجته ما تبلغ قيمته مايتي درهم لا يكون فقيرا كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة

فايده
السنة في السلام ان تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى مضمرات شرح القدوري

فايده
المستاجر اذا اجره من غيره او دفع الى غيره مزارعة ثم ان المستاجر الاول فسخ العقد هل ينفسخ العقد الثاني اختلف المشايخ فيه والظاهر انه ينفسخ مضمرات وهذا لم فانه ملو وقع الاستئجار تعينا ثم اجر ثم مات فهل تنفسخ الاجارة ٢ اجا...

اذا انفسخت الاجارة الاولى انفسخت الثانية على الصحيح فانه نفهم الحكم وهو انفساخ الثانية مقصورا على ما اذا كان انفساخ الاولى بالموت وليس الامر كذلك لما نقلناه عن المضمرات

سئل شيخ الاسلام قارى الهداية هل يحكم الحاكم بعلمه في التعزير ام لا اجاب نعم يحكم بعلمه وتقبل فيه شهادة النساء مع الرجال

فايده
اجارة السفن والخيام والفسطاط والاسلحة والجلال جايز كذا في التتف للدمرداشي

اذا قذف بالتعريض وجب التعزير ولا يوخذ في التعزير الكفيل ولا يثبت بشهادة النساء مع الرجال حاوي القدسي

وفي منية المفتي التعريض بالشتم ونحوه لا يوجب التعزير انتهى وظاهره يعارض ما في هذا الكتاب الا ان يحمل قوله ونحوه على ما يوجب التعزير شرعا ويحمل القذف على القذف بالزنا فلا معارضة حينئذ قاله الشيخ محمد الغزي

في الخانية فان احضر المحبوس المال ورب الدين غايب يريد ان يطول الحبس عليه فان كان القاضي يعلم بالدين ومقداره وصاحبه فان شاء اخذ المال وخلاه وان شاء اخذ منه كفيلا ثقة بالمال والنفس وخلى سبيله انتهى

لو باع موجلا الى شهر تصرف كذا في منح الغفار للغزي

التصرف في البضع المحرم لا يخلو من حد زاجر او مهر جابر كال

الالف واللام يجوز ان تكون لتحسين الكلام فلا يبطلان معنى الجمعية اذا دخلا على الجمع زيلعي في باب الخلع

فايدة
قال في فتح القدير انكار الشركة فسخ وقوله لا اعمل فسخ حتى لو عمل الاخر كان ضامنا وما وقع في الخلاصة من ان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضى صاحبه فغلط

فايدة قال في الظهيرية عن السيد الامام ابي القاسم ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع فيه السوس في زمان الصيف فلم يبرده بالهوا حتى وقع فيه السوس وفسد لا يضمن كذا في شرح منظومة ابن وهبان للشيخ الشيخ عبد البر ابن الشحنة

اعلم ان مسئلة بيع الثمر على ثلاثة اقسام الاول اذا خرج الثمر كله فانه يجوز بيعه ظهر صلاحه ام لا الثاني انه لا يخرج شيء فانه لا يجوز بيعه اتفاقا الثالث ان يخرج البعض دون البعض فانه لا يجوز في ظاهر المذهب وقيل يجوز اذا كان الخارج الاكثر وتمام ذلك يطلب من شرح المرحوم الشيخ كمال الغزي

صور المزارعة سبعة منها ثلاث صور تصح وهي الاول الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لاخر الثاني الارض لواحد والباقي لاخر الثالث العمل من واحد والباقي من الاخر فهذه الصور صحيحة
الرابع الارض والبقر لواحد والعمل والبذر لاخر الخامس البقر لاحدهما والباقي لاخر السادس البقر من واحد والباقي لاخر السابع البذر والبقر من واحد والباقي لاخر فهذه الصور الاربعة فاسدة
قال البزازي وكل ما لا يجوز اذا كان من واحد لا يجوز اذا كان من اثنين انتهى

الخيمة والخبا وبيت الشعر ونحوها اذا كان لها حافظ يقظان او نايم فيه او قريب منهم فهو حرز والا فلا وان كان البيت والخبا وحده في برية او صحرا ولم يكن لها حافظ لم يقطع السارق منها ٥ حاوي القدسي

ما يصح مع الاكراه عشرة نظمه بعض الافاضل في قوله

عتاق نكاح والطلاق ورجعة • وعفو قصاص واليمين كذا النذر
ظهار وايلا وفي فيه • تصح مع الاكراه عدتها عشر

ما يكره اكله من الشاة نظمه بعضهم فقال

اذا ما ذكيت شاة فكلها • سوى سبع ففيهن الوبال
فحا ثم خا ثم غين • ودال ثم ميم ثم ذال

لو اقطر في احليله دهنا ثم سال لا ينقض الوضو خلافا لابي يوسف بخلاف الاحتقان وادخال بعض العود في الدبر غيبة ناقض بالخروج الا بالبلة وادخاله كله ناقض اذا اخرج بلا انفصال انتهى كذا في شرح ملتقى الابحر

لبعضهم نظم

بفعل وكيل ليس يحنث حالف • ببيع شرا صلح مال خصومة
اجارة استيجار الضرب لابنه • كذا قسمة والحنث في غيرها ثبت

ولبعضهم

وتكره اجزا من الشاة سبعة • فخذها فعدها وضحتها كذلك بالعدد
فقل ذكر والانثيان مثانة • كذاك دم ثم المرارة والغدد

وفي البزازية وما لا يحنث بالامر ستة البيع والاجارة والاستيجار والقسمة والصلح عن مال والفتوى على ان الخصومة ملحقة بهذه الستة انتهى بلفظه ويذكر الضرب لابنه على ان الجد حكمه كحكمه بالاولوية وقد مر وجهه قال ولو اراد الحالف في هذه الافعال الثمانية انه يحنث بفعل وكيله وبفعل من فعل حنث لانه شدد على نفسه فيشدد الله عليه ذكره الزاهدي في شرح القدوري

فايدة من كمال باشا زاده

الاستحسان اسم لدليل من الدلايل نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا اذا وقع في مقابلة قياس جلي سبق اليه الفهم حتى لا يطلق على دليل اذا لم توجد تلك المقابلة والله اعلم

وفي تاتارخانية ولو كان للامام معلوم قليل فزاده حاكم بذلك هل ينفذ حكمه قال لا ينفذ حكمه انتهى ونحوه في القنية فهذا يفيد منع الزيادات في المعاليم الواقعة في زماننا اذا كانت خارجة عن شروط الواقفين وان حكم القاضي ليس بنافذ فيها انتهى معين المفتي

وفي الفوايد التاجية شهد ثم شهد في مجلس اخر خلافه تقبل نص عليه في المنتقى قلت والاصح انها لا تقبل وفي ذلك المجلس تقبل انتهى

ادعت المراة دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس في مثله مجتبى

لو قال جميع ما املك بعت منك بثلاث فالبيع فاسد لان فيه جهالة وانه يمنع تمام التمليك والبيع يفيد الملك من غير تسليم فيكون فاسدا كذا في الولوالجية وكذا في الخانية وفي فتاوى قارى الهداية يصح اذا كانت معلوما للمشتري فليتامل عند الفتوى

النفقات التي تسقط بالموت للشيخ محمد الغزي

هبات ديات والخراج ورابع • ضمان لعتق خامس نفقات
لها الموت يأتي في الافاضل مسقط • وما ذاك الا انهن صلات
ولد هجر زيادة الكفارات
كفارة دية خراج ورابع • ضمان لعتق هكذا نفقات
كذا هبة حكم الجميع سقوطها • بموت لما ان الجميع صلات

للعلامة الطرسوسي وهي في كتابه المسمى بانفع الوسائل

وقد اقيمت خلوة النكاح • في صور تاتيك بالايضاح • مقام نفس الوطي حين كملوا • جميع مهر كذا قد نقلوا •
كذاك مهر المثل فيما لم يسم • وحرمة الاخت عليه فاستقم • كذا ثبوت نسب الصغير • وتجب العدة عن تحرير •
كذا اعتبار زمن الطلاق • وتجب السكنى مع الانفاق • وحرم الاربع والاما • وتم هذا النظم والاملاء •
ولم يقيموها مقام الوطي في • ستة احكام تجي فاقتفي • احصانه وحرمة البنات • وعدم التوريث في الحالات •
ثم وفي جمع التفاريق ذكر • بانها ترث كذاك قد سطر • وحلها لبعلها الاول قل • كذاك رجعة فعنه لا تحل •
لكن اذا اطلق اخرى وهي في • وقت اعتدادها فخذه واكتف • قيل بان ذا الطلاق لا يقع • وعكسه هو القوي المستمع •

وللشيخ علي المقدسي وهي في كتابه شرح الكنز المنظوم

وخلوته كالوطي في غير سنة • عليك بها زهرا في حسن بهجة
كارث واحصان وحرم بنتها • وحل لزوج كان اول رجعة
وفي منع الحاق الطلاق تخالف • وارجحه فيه باثبات حرمة

مساحقة الرجال بالرجال فانه لا حرم شيئا وانما فيه التعزير وليس فيه الحد واما مساحقة الرجال بالنسا فانه في التحريم كالجماع وفيه التعزير وليس فيه الحد في قول جميعا واما مساحقة النسا بالرجال مثل الصبيين والخصي والمجبوب والغلمان الذين لا يصلون الى الاستمتاع فانه في التحريم كالجماع وفيه التعزير وليس فيه حد ايضا انتهى الكلام من النتف للغزنوي

رجل قال كل عبد اشتريته فهو حر الى سنة فاشترى عبدا الا ان يمضي تلك السنة من وقت الشرا ولو قال كل عبد اشتريته الى سنة فهو حر فكل عبد اشتراه من الساعة التي حلف الى تمام السنة يعتق عند الشرا فما الفرق بينهما ولو قال رجل له خمسة عشر من مماليكه الا واحدا احرار عتقوا جميعا ولو قال مماليكي الخمسة احرار الا واحد عتق اربعة فما الفرق انتهى

ما قولكم رضي الله عنكم فيما اذا استبدل القاضي عقارا وذكر في صك الاستبدال المصنوعات شهد بها الشهود ثم تبين خلافه فهل يبطل الاستبدال ام لا اجاب شيخ الاسلام برهان الدين الطرابلسي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي اذا بنى القاضي حكمه بالاستبدال على ما شهدت به الشهود من وجود المصنوع له وكان الوقف في المحسوس خلافه لم ينفذ القضا لفوت شرطه بتكذيب الحس اياهم والوقف على حاله فيرده ولي الامر الى جهته ويوجد منهم اجر مثله عن مدة استيلائهم عليه والله اعلم بالصواب
نقلت ذلك من خط المرحوم الشيخ محمد الغزي في اواخر نسخته من النتف للغزنوي

فيض الغفار لشرح ما انتخب من المنار

للشيخ العلامة شيخ الاسلام
ابي عبد الله الشيخ شمس الدين
محمد بن عبد الله
التمرتاشي اعاد
الله علينا
من بركاته

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر
نحمدك اللهم على ما وفقتنا اليه من فهم الفروع والاصول والهمتنا له من سلوك سبيل
التحصيل للفوز بالمحصول ونصلي ونسلم على سيدنا محمد المرسل بالكتاب للانام وعلى
اله واصحابه الفائزين بنصرة سنته السادة الكرام والمجردين سيوف هممهم الى كشف
الشريعة والاحكام المجتهدين في تشييد اركان منار الاسلام على وجه الاتقان
والاحكام وعلى التابعين لهم باحسان الائمة العظام ما دام نوع الانسان وشرف
النيران وبعد فيقول العبد الضعيف المفتقر الى مولاه محمد بن عبد الله
لما كان الكتاب المنسوب اختصاره الى الشيخ العلامة والامام الفهامة طاهر بن
الحسن بن عمر بن حبيب كتابا مختصرا فيه جمل من القواعد الاصولية وملح
من غرر درر الفوائد الجزئية والكلية اردت ان اشرحه شرحا يبين مجملاته ويوضح
مشكلاته مع اعترافي بانحطاط الرتبة بالكلية عن هذا الشان والعجز والتقصير
في هذا الميدان وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول
اعلم ان من حاول علما فعليه ان يتصوره بحده او رسمه ويعرف موضوعه
وغايته واستمداده ليكون على بصيرة في طلبه فاصول الفقه علما العلم
بالقواعد التي يتوصل بمعرفتها الى استنباط الفقه ويقال على القواعد نفسها
لان اسم كل علم يصح ان يقال للادراك ولمتعلقاته والفقه التصديق بالاحكام
الشرعية المكتسب من ادلتها وهو بمعنى الاعتقاد الراجح الشامل للظن
واليقين وموضوعه الدليل السمعي الكلي من حيث يوصل العلم باحواله الى
قدرة اثبات معرفة الاحكام لافعال المكلفين وتمامه في الكتب المبسوطة
وغايته معرفة الاحكام الشرعية كذا قالوا وتعقبهم بعض المحققين بان
المتحقق معرفة استنباط الاحكام واستمداده من الكلام والعربية والاحكام
الشرعية من جهة تصورها الا من جهة العلم بثبوتها كذا في البديع وغيره
وتعقب ذلك بانه لا حاجة الى علم الكلام لان المستمد المجتهد فقط والايمان

حاصل له والله اعلم اصول الشرع اصول مبتدا والخبر ما بعده ويجوز ان يكون
خبرا لمبتدا محذوف اي هذه اصول الشرع ويجوز ان يكون منصوبا بفعل
مقدر كخذ الاصول جمع اصل فيكون استعمال جمع الكثرة هنا مجازا عن
جمع القلة فقد صرح الشيخ بدر الدين وغيره من النحاة ان كلا منهما يستعمل في موضع
الاخر مجازا لان فعل يجمع في الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور وبحار
والاصل ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه وهذا قيد لازم اذ رب اصل
يكون مبتنيا على غيره وهذه الاصول مبتنية على علم التوحيد فهي بهذا الاعتبار
فرع له والفرع ما يبتنى على غيره ثم نقل الاصل في العرف الى معان اخر مثل
الراجح والقاعدة الكلية والدليل فذهب بعض الاصوليين الى ان المراد هنا
الدليل فيكون معنى اصول الشرع ادلته الشرعية ورد بان النقل خلاف
الاصل فلا ضرورة اليه وتمامه في التلويح والشرع بمعنى المشروع والمراد به
الاحكام المشروعة والمراد من الحكم المحكوم به وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب
والحرمة وغير ذلك كما يقال ادلة الاحكام المشروعة ويجوز ان يراد
بالمصدر هنا الفاعل اي الشارع وهو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم
وتكون اللام فيه للعهد لكونه معروفا عند الفقهاء وتكون الاضافة لتعظيم
المضاف وهذا التوجيه انما يصار اليه اذا لم يمكن حمل المصدر على معناه
كقولهم رجل عدل وههنا كذلك لان الاصول ليست اصولا لنفس
البيان لما تقرر ان الشرع عبارة عن البيان والاظهار قال بعض الشراح والاظهر
ان الشرع هنا ليس بمصدر بل هو اسم لهذا الدين يقال شرع محمد كما يقال
شريعة محمد وفي الصحاح الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وعرفه بعضهم
بانه وضع الهي لما يتوقف العباد منه احكام عقايدهم وافعالهم واقوالهم يترتب
عليه صلاحهم في داري المعاش والمعاد وذلك الموضع بالموضع الالهي هو
الشريعة فعليه بمعنى مفعوله فان قلت هل بين الدين والملة فرق قلت

هما متحدان بالحقيقة مختلفان بالاعتبار لان الاوامر والنواهي الالهية من حيث
تطاع دين ومن حيث تملى على من يكتبها ملة والله اعلم فان قلت لم قال اصول
الشرع ولم يقل اصول الفقه قلت ليكون اعم فايدة لان الاصول اصول علم
الكلام ايضا والشرع شامل له كما للفقه ولو قيل اصول الفقه لافادت الاضافة
الاختصاص فتوهم اختصاص الاصول بالفقه كذا قالوا وفيه كلام لان لمانع
ان يمنع افادة الاضافة الاختصاص لان كونها اصول الفقه لا ينافي كونها اصو
لغيره ولين سلم فلا نسلم الافادة مطلقا بل من جهة استنباط المعاني الفقهية
بدلالة المادة فالاولى ان يقال الشرع بمعنى المشروع والمراد به الاحكام
الفرعية وهو مرادف للفقه لئلا يلزم الزيادة على قدر الحاجة وانما قال
اصول الشرع لبيان الاصطلاح كذا في شرح المنار **الكتاب** قدمه لانه اصل من
كل وجه **والسنة** اخرها عن الكتاب لتوقف حجيتها عليه **والاجماع** اي اجماع الامة
اخره عنهما لتوقف حجيته على واحد منهما فان قلت لا نسلم توقف حجية
الاجماع على ما ذكرت فانه جايز من غير توقف بان يخلق الله تعالى فيهم علما
ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب كاجماعهم على اجرة الحمام ونحو ذلك قلت
ما ذكرت من الجواز قول البعض والجمهور انه لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل
او امارة لان عدم السند يستلزم الخطا اذ الحكم في الدين بلا دليل خطا ويمتنع
اجماع الامة على الخطا وايضا اتفاق الكل من غير داع مستحيل عادة كالاجماع على اكل
طعام واحد كذا في التلويح **والقياس** اخره لانه فرع بالنسبة الى الادلة المتقدمة
لان حكمه مستفاد منها في كل حادثة بعد فاثبت حجيته بالكتاب والسنة
بخلاف الاجماع فانه لا يتوقف في كل حادثة على ما تقدم من الكتاب والسنة
لانه قد ينعقد عن قياس كما في البديع وغيره واطلق المصنف تبعا للاصل اختصارا
وقيده فخر الاسلام بقوله المستنبط من الاصول الثلاثة احترازا عن القياس
العقلي ولم يقل والاصل الرابع القياس كما وقع في اصله لما يرد عليه من ان القياس

ان كان اصلا فلم لم يقل اعلم ان اصول الشرع اربعة وان لم يكن فلم قال والاصل
الرابع القياس وقد دفع هذا باجوبة منها ان القياس فرع بالنظر الى ذاته لكونه
مستنبطا من الاصول الثلاثة وانما الاصالة فيه بالنسبة الى اضافة الحكم اليه مع انه
قاصر فيه ايضا حيث لا يضاف اليه الا ما يعقل معناه فاما غيره فلا مدخل له فيه
فصار مغايرا للثلاثة في الماهية فلو قال اصول الشرع اربعة وهو عام يقتضي اتفاق
الافراد في الماهية للزم الاتفاق مع قيام الدليل على الاختلاف وانه باطل وانما
انحصرت فيها لان المستدل لا يخلو اما ان يستدل بالوحي وهو اما متلو وهو الكتاب
او غيره وهو السنة او بغيره وهو اما اجتهاد ذوي الراي اما اجتهاد جميع المجتهدين
وهو الاجماع او البعض وهو القياس او غيره وهو الالهام او تقليد وهما معارضان
بالمثل **اما الكتاب** اللام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره وهو في اللغة اسم للمكتوب
غلب في عرف الشرع على كتاب الله المكتوب في المصاحف كما غلب في عرف اهل
العربية على كتاب سيبويه **فالقران** وهو معروف عند كل احد فكان تعريفه
لفظيا لانه بهذا اشهر كقولهم الغضنفر الاسد الا انه لما كان يقال على الصفة القديمة
واستدل الاصولي بما بين دفتي المصحف ممن ثم قال **المنقول متواترا** وهو ما امتنع
فيه تواطيهم على الكذب وبه تخرج قراءة ابي بن كعب فعدة من ايام اخر متتابعات
فانها ثابتة بطريق الاحاد وانما لم يقل بلا شبهة كما في عبارة اصله لانها انما يحترز بها
عن القراءة الثابتة بالشهرة كقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وهي لم تخرج
لانها غير متواترة فلا حاجة الى اخراجها **مسئلة** ما لم ينقل متواترا قطع بانه ليس
بقران كذا في البديع ومما يورد على هذا التعريف التسمية في اوايل السور فان الحد
صادق عليها وليست بقران على ما هو المشهور من مذهب الامام لانه لم يكفر منكرها
ولم تتعلق بها الاحكام من جواز الصلاة ونحوه واجيب بانها من القران على ما هو
الصحيح من مذهبه انزلت للفصل بين السور ولهذا كتبت بخط على حدة ليعلم انها ليست
من اول السورة ولا من اخرها وممن جزم بكونها اية من القران النسفي في مختصره حيث قال وهي

اية من القران انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة قال شيخنا في شرحه
بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين احدهما انها ليست قرانا وهو
قول بعض مشايخنا لاختلاف العلما والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة
ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف
وقد تواتر فيه وهو دليل تواتر كونها قرانا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما
لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية
فان ثبت فلا كما في البسملة فالموجب لتكفير من انكر القران انكار ما تواتر كونه قرانا هو
واما البسملة فلما تواترت في المصحف ثبت قرانيتها ولعدم تواتر كونها قرانا في الاوايل
لم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في القران تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه
قرانا وبه اندفع ما قيل من الاشكال في التسمية والكلام في غير البسملة التي في سورة
النمل اما هي فبعض اية اتفاقا وفي المجتبى الاصح انها اية في حق جواز الصلاة بها فان
فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في المحيط مسئلة القراءات
السبع مشهورة وقيل متواترة والالحان بعض القران غير متواتر كمالك وملك
ونحوهما كذا في البديع وظاهره ان الاول هو المعتمد لحكاية الثاني بصيغة قيل
لكن في شرح جمع الجوامع للمحقق المحلي والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو
ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي صلى الله عليه وسلم
الينا اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطئهم على الكذب لمثلهم وهلم قيل يعني قال
ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الادا اي فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ
يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على
اصله حتى بلغ قدر الفين في نحو جا وما انزل والامالة وتخفيف الهمزة انتهى
وهو اي القران نظم اي الفاظ مرتبة بعضها على بعض وفي ذكر النظم دون اللفظ
الذي هو الرمي لغة رعاية للادب لان النظم حقيقة جمع اللالي في السلك بحسن الترتيب
وفيه تشبيه الفاظ القران بانفس الجواهر ومعنى مستقلا دون ذلك النظم لان المراد

وفي جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وفاقا للبغوي والشيخ الامام وقيل ما وراء السبعة انتهى

بالنظم

بالنظم العبارات التي تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى ما تدل عليه العبارة وفي هذا
رد على من زعم ان المعنى المجرد قران وهو مذهب ابي حنيفة ولهذا جوز القراءة
بالفارسية في الصلاة من غير عذر مع ان قراءة القران فرض فيها الا انه لم يجعل النظم
ركنا لازما في الصلاة واقام العبارة الفارسية مقام النظم كما قال صاحباه في
حالة العجز لانها حالة المناجاة مع الرب والاصح رجوعه عن هذا القول كما رواه
نوح بن ابي مريم عنه وصرح في كشف الاسرار انه لو كتب مصحفا بالفارسية او
واظب على القراءة بها يمنع وينسب الى الزندقة او الجنون وعليك ان تعلم ان
المراد بالمعنى في قوله وهو نظم ومعنى مدلول النظم المكتوب في المصاحف كما ه
اسلفناه لا المعنى القايم بذات الله تعالى بدليل اختلافهم في العبارة الفارسية
هل تقوم مقام العربية لوجود المفهوم من اللفظ العربي اولا وهذا لا يستقيم
في المعنى القايم بذات الله تعالى وان كان هو مراد المتكلمين لعدم تطابق الاصطلاح
بسبب تغاير جهتي البحثين والله الموفق مسئلة لا يجوز اشتماله على ما لا معنى
له وما عورض به من حروف المعجم وعشرة كاملة ونفخة واحدة والهين اثنين
فمهمل فان الحروف اسما السور عند الاكثر وكاملة لدفع توهم التخيير او لرفع توهم
قصور الصوم على الهدي على جهة قصور الخلف عن الاصل واثنين وصف
للتاكيد كذا في البديع واقسامهما اي النظم والمعنى اربعة وهذا باعتبار ما تتعلق
به الاحكام والا فاقسامهما اكثر من ذلك لانه بحر عميق والعبارات عن ادراك
ركنه معانيه تضيق والمرجع الاستقرا الاول اي القسم الاول من الاقسام
الاربعة في وجوه النظم اي طرايقه لان وجه الشيء طريقته يقال ما اوجه
هذا الامر اي طريقه قال بعض الشراح وهذا ليس بمناسب للمقام ولعل
الوجه يكون بمعنى الجهة هنا بمعنى الاعتبار فيكون هذا المعنى في اعتبار لغة
النظم وهو اي القسم الاول الخاص ثبوتا اي لفظ وضع لمعنى احترز عن المهمل
فانه لا معنى له والمشترك فانه وضع لاكثر من معنى واسقط المصنف كلمة في

تعريف الخاص طلبا للاختصار وتجانبا عما ورد على اصله من ان كلمة كل مستنكرة
في التعريف لانها للافراد والتعريف للحقيقة وقد اجيب عنه بانه لا استنكار
اذا كان غرضه بيان القسمة وتطبيقه على الافراد لان التسمية للافراد ولهذا
عرف ابن الحاجب التوابع بقوله كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة على
انفراده اي من حيث هو واحد مع قطع النظر عن ان يكون له افراد او لا واحترز
به عن العام فانه موضوع لمعنى واحد شامل لافراد وقال بعض الشراح ولا يخفى
ان تركه هو اولى بلا اختصاص جنسا كان الخاص كانسان فان معناه واحد
معلوم وهو الحيوان الناطق او نوعا كرجل فان معناه واحد معلوم وهو ذات
متشخصة وتحقيق هذا المقام ان الفقها لما كان غرضهم ومطمح نظرهم معرفة الاحكام
دون الحقائق جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في احكام الشرع جنسا
خاصا كالانسان فانه مشتمل على الرجل والمراة والحكم بينهما متفاوت وجنس
الفقها هذا هو النوع المنطقي فانه عندهم كلي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد
دون الحقيقة في جواب ما هو واللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الحكم نوعا
خاصا كالرجل وفيه كلام لان الرجل ايضا مشتمل على كثيرين متفاوتين في الحكم
كالمجنون وغيره واجيب عنه بان الكلام انما هو بالنسبة الى من له اهلية
معتبرة وما ذكرتم من العوارض وفيه نظر واللفظ الذي له معنى واحد حقيقة
عينا خاصا كزيد وحكمه اي الاثر الثابت به من غير اعتبار الموانع الصارفة عن
الحقيقة تناول المخصوص وهو مدلول الخاص قطعا اي تناولا قاطعا
ارادة غيره عنه عند مشايخ العراق والقاضي ابي زيد ومن تابعهم خلافا لمشايخ
سمرقند فان قلت كان ينبغي ان لا يثبت به الحكم قطعا كما هو راي ائمة
سمرقند لوجود احتمال المجاز قلت اجيب عنه بان الاحتمال اذا لم ينشا
عن دليل فلا يقدح ولهذا لا يلام من يقوم تحت حايط لا ميل فيه لاحتمال
سقوطه ويلام اذا كان مايلا بلا احتمال بيان اي بيان التفسير لانه يحتمل

بيان التغيير فان قلت هذا الحكم مع الحكم الاول مثلا زمانا والمقطوع يستلزم
عدم احتمال البيان وكذا بالعكس فلا فايدة في ذكره قلت اجيب عنه بان القول
الاول لبيان المذهب والثاني لنفي زعم من قال الخاص يحتمل البيان حتى جوزوا
الزيادة عليه بخبر الواحد والقياس والله اعلم ومنه اي من الخاص الامر وهو
قول القايل لغيره على سبيل الاستعلا افعل كذا في المنار ويرد عليه اسما الافعال
وصيغ الاوامر غير العربية فلو قال صيغة دالة على انشا طلب الفعل لم يرد عليه
شيء من ذلك وعرفه صاحب البديع بانه طلب الفعل على جهة الاستعلا والتفتازاني
عرفه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلا واورد على هذا الحد كف كذا فا نه
طلب فعل هو كف وهو امر فيكون خارجا فلا يكون حده جامعا وهو يجاب ان
يكون كذلك واجيب بان المراد غير كف غير ما هو ماخذ الاشتقاق عند
العود الى الكلام اللفظي فيدخل كف ويخرج لا تكفف ومن ثم عرفه في جمع الجوامع
بانه اقتضا فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف بغير لفظ كف فيتناول
الاقتضا اي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس وما هو كف مدلول عليه بكف
ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل
فليس بامر وسمي مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه قال السيد
في الحواشي على المطول الصواب ترك هذا القيد اي غير كف وتفسير الصيغة
فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا
الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه يكف عن
فعل وحال من احواله وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا
قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج لا تزن انتهى
فعلم بهذا التقرير حسن تعريف صاحب البديع مع مراعاة قيد الحيثية فيه
والله اعلم واعلم ان صيغة افعل تستعمل في خمسة عشر محلا في الوجوب اقم الصلاة
والندب فكاتبوهم والارشاد فاستشهدوا والاباحة فاصطادوا والتاديب

كل مما يليك والامتنان كلوا مما رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام والتهديد
اعملوا ما شئتم والتخيير كونوا قردة والتعجيز كونوا حجارة والاهانة ذق انك
انت العزيز الكريم والدعا اغفرلي والتمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي
وكمال القدرة فيكون والتسوية فاصبروا او لا تصبروا ولا اتفاق على انها مجاز
في غير الوجوب والندب والاباحة والتهديد والجمهور حقيقة في الوجوب وتمامه
في البديع **وتختص** اي مدلول الامر **بصيغة** سوا كان ذلك واجبا او ندبا او غيره
لا يفهم بدونها **لازمة** اي مختصة به كما هو مختص بها فتكون حقيقة في القول
مجازا في الفعل **فلا يكون الفعل موجب** لان الوجوب يستفاد من الامر والامر
مختص بصيغته **وموجبه** الذي يوجبه الامر المطلق **الوجوب** اي لزوم الاتيان
بالمامور به لا الندب كما ذهب اليه بعض الفقها لقوله تعالى فكاتبوهم ومتمسكهم
انه لطلب الفعل فلا بد من ترجيحه على الترك فادنى الترجيح الندب والاباحة
كقولهم فاصطادوا ولان الامر يقتضي حسن المامور به ومن ضرورية التمكن
من الاقدام وما يكون بالاباحة والتوقف كما ذهب اليه طايفة وسوا كان الامر
بعد الحظر اي المنع نحو قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين **او قبله**
لان المقتضي للوجوب وهو الصيغة قايمة في الحالتين وما جا للاباحة بعد
الحظر فلدليل غير الصيغة وحاصله ان الامر حقيقة في الوجوب كما هو مذهب
الجمهور ولو كان بعد الحظر او قبله **ولا يقتضي** اي لا يوجب الامر المطلق
التكرار اي تكرار المامور به وهو ان يفعله ثم يعود اليه وهكذا قيدنا الامر
بالمطلق لان الامر المقيد بقرينة التكرار او المرة يفيد ذلك وفي البديع ان
صيغة الامر لا تقتضي اقتضا على المرة ولا تحتمل التكرار ثم ذكر خلافا ثم
قال لنا ان مدلولها طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجان غير لازمين
فلم يدل عليه ولانهما صفتان للفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف
على الصفة فلا دلالة للامر الدال للفعل عليهما انتهى كلامه لا يقال لو لم يكن الامر

للتكرار

[illegible]

116

للتكرار لم يتكرر الصوم والصلاة لانا نقول التكرار مستفاد من غير الصيغة
وقدمنا ما يفيد ذلك فان قلت قد اوقعتم ثلاثا في طلقي نفسك اذا نوى قلت
اجيب عنه بان الثلاث كل الجنس فهو واحد حكما ولهذا لم توقع ثنتين اذا
نوى لانه عدد وسياتي تحقيقه **ولا يحتمله** اي لا يكون التكرار محتملا من
محتملات الامر يحمل عليه بالقرينة **سوا تعلق** اي الامر **بشرط** كقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا **او اختص بوصف** نحو قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا الاية لان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل فالمرة والتكرار
امر خارجي كما قدمناه والخروج عن عهدة المامور به بالمرة لحصول الحقيقة
لا انها من مدلول الصيغة فهي ضرورية واذا لم يقتض التكرار ولا يحتمله
فيقع اي الامر فيما اذا كان للمامور به افراد **على اقل جنسه** اي اقل جنس
المامور به وهو الفرد الحقيقي بلا نية **ويحتمل كله** اي كل الجنس باعتبار
معنى الفردية لا باعتبار معنى العدد فصار من حيث هو جنس واحدا وان
كان له افراد **على الصحيح** احترز به عن قول زفر انه يحتمل العدد كما في بعض
الشروح وثمرة الاختلاف فيمن قال لزوجته طلقي نفسك فان لها ان
تطلق نفسها واحدة وان نوى الزوج الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا
وقعن تحلل فيما اذا نوى ثنتين فطلقت فانه لم يقع شي عندنا لما تقرر
انه يقع على اقل جنسه ويحتمله كله والمثنى بمعزل عنهما وقال زفر يقع
ثنتان نعم اذا كانت المراة امة وطلقت ثنتين يقع لانه جنس طلاقها
فان قلت كيف صح نية الثلاث مع ان هناك اجزا حقيقة قلت انما
صح نية الثلاث لانه جنس طلاقها فصار من حيث الجنس واحدا وان كان له
اجزا حقيقة كما ذكرت الا ترى انك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزايه
جنسا واحدا فانك تقول التصرفات المملوكة النكاح والطلاق وكذا وكذا كما
انك تقول نعمة الله تعالى الما والطعام وكذا وكذا فوقوع هذا الاسم على الثلاث باعتبا

انه واحد لكن الواحد فرد حقيقة وحكما فكان احق بالاسم الفرد عند الاطلاق
من الثلث والثلاث فرد حكما فكان محتملا الا ان تكون المراة امة لان ذلك
كل طلاقها كما اسلفناه وعلي هذا ساير اسما الاجناس وتمامه في كشف الاسرار
وحكمه اي حكم الامر يعني الثابت به وهو الواجب لما فرغ عن بيان موجب الامر
وعدم احتماله التكرار شرع في بيان ذلك الواجب وهو بالقسمة الاولية
نوعان ادا وهو اقامة الواجب اي اخراجه الي الوجود علي حسبه واللام
للعهد اي الذي وجب بالامر ابتدا وزاد بعض قيدا اخر وهو في وقته لان
اقامة الواجب في غير وقته لا يكون ادا وهو الظاهر والظاهر انما اهمله
المصنف ليعم غير الموقت كالزكاة والكفارة وسياتي تمام تحقيقه وهذا بنا
علي قول من خصص الامر بالوجوب اما علي قول من جعله حقيقة في الندب
فالادا اقامة ما طلب من العمل بعينه فيدخل فيه النفل **وقضا وهو تسليم**
مثله اي مثل الواجب **به** اي بالامر اشارة الي ان المراد منه افعال الجوارح
لا ما في الذمة قبل الامر وهو نفس الوجوب لان ذلك بالسبب لا بالامر
واعلم ان القضا لما كان فرع الادا اخره وقد قسم الاصوليون المامور به
الي ادا واعادة وقضا فالادا ابتدا فعل الواجب في وقته المقيد به
سوا كان ذلك الوقت العمر او غيره وما ذكرناه من تعريف الادا اولي من قول
بعض الاصوليين انه فعل الواجب في وقته لانه لا يشترط فعله كله في وقته
ليكون ادا لان وجود التحريمة في الوقت كاف لكون الفعل ادا والاعادة
فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم
كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا
دخلت في بحث المامور به والقضا له تعريفان علي طريق الوجوب كما في
الاشباه لشيخنا احدهما علي المذهب الصحيح من ان القضا يجب بما يجب به
الادا هو فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن

التي

التي تقضي فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا
يكون خارجا عن القسم لان المندوب مامور به ايضا لقوله تعالى وافعلوا
الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله اكثرهم في تعريفه كما جرى عليه المصنف رحمه الله تعالى
والطلاق القضا في عبارة الفقها علي ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة الكنز
حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا الطلاق الفقها قضا الحج بعد فساده
مجاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضا ثانيهما علي القول المرجوح
من ان القضا يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب ومن زاد عليه
بالامر كصاحب هذا المختصر تبعا لاصله فقد تناقض كلامه لان المعقول
بعد الوقت عين الواجب بالامر لا مثله اذا المستفاد من الامر طلب شيين الفعل
وكونه في وقته فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي الامر مقتضيا للاول فصرحوا
بالمثل مقتض لكونه بسبب جديد وتصريحه بالامر مقتض لكونه عليه
وتمام تحقيقه في كتب الاصول المعتمدة ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب
القضا اثر كما يعلمه من طالع كتب الاصول وانما اطلنا هنا نوعا من الاطالة
لانه مقام دقيق يحتاج الي كمال التحقيق **ويتبادلان** اي الادا والقضا
فيقال هذا مكان هذا **مجازا** لا حقيقة فيحتاج الي قرينة كما يقال ادي
ما عليه من الدين فقوله من الدين قرينة يفهم منها القضا لان ادا حقيقة الدين
محال وهذا لما تقرر من ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها والجامع ما في
كل منهما من التسليم **ويوديان** الادا والقضا **بنيتهما** فيودي القضا بنية الادا
وبالعكس مع القرينة **في الصحيح** هذا احتراز عن قول فخر الاسلام فان عنده القضا حقيقة
في معنى الادا فلا يحتاج الي القرينة **ويجبان** اي الادا والقضا **بسبب واحد**
وهو الامر الذي وجب به الادا **عند الجمهور** خلافا للعراقيين من مشايخنا فانهم يقولون
يجب القضا بنص مقصود غير الامر الذي وجب به الادا لان الواجب في العبادة
الموقتة انما عرف لزومه قربة في وقتها وقد فات فضيلة الوقت بحيث لا يمكن

لان وقته العمر كله منه

تداركها فلا بد من امر اخر يعرف به لان القضا مماثل لما فات واستدل المحققون
بان الشرع اوجب قضا الصلاة والصوم عند الفوات لان الحق الثابت انما
يسقط بالادا او باسقاط له الحق وكلاهما منتف فتبين ما فات كان باقيا من ح
في ذمته مضمونا ومعذورا على مثله وفي عبارة فخر الاسلام ما يشير الى ان ثمرة
الخلاف في المنذورات المتعينة من الصلاة والصوم والاعتكاف اذا فاتت عن
وقتها لكن قال ابو اليسر لو نذر صوما وصلاة في يوم معين ولم يف به يجب
القضا بالاجماع بين الفريقين فقد ظهر لك انه لا اثر للاختلاف كما قدمنا
وانواع الادا ثلاثة اداكامل وهو ما يودى كما شرع يعني مع توفير حقه
مع الواجبات والسنن والاداب كادا الصلاة بجماعة في المكتوبات والوتر في
رمضان وذكر المصنف في الادا وفسره بالمودى لان فعل الفاعل لا وجود له
في الوجود كذا في بعض الشروح وقاصر وهو الناقص عن صفته التي قررنا ٤
كصلاة المنفرد وهذا هو النوع الثاني وشبيه بالقضا كفعل اللاحق وهو
الذي ادرك الصلاة وفاته البافي لكن نام خلف الامام وانتبه بعد الفراغ
فهو مود ادا يشبه القضا اما انه ادا فلبقا الوقت واما انه يشبه
القضا فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم لان الادا مع
الامام حيث لا امام محال بل هو مثله لكن لكونه قضا باعتبار الوصف وادا
باعتبار اصل الفعل قلنا انه ادا يشبه القضا لا بالعكس لان الوصف وهو
الجماعة تبع وبهذا حصل الجواب عما قيل لم كان هذا النوع ادا يشبه
القضا ولم يكن بالعكس كما في التحقيق وقد صح اجتماع الادا والقضا في
فعل واحد مع تنافيهما لاختلاف الجهة انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم
ذلك لان الفعل ليس بقضا حقيقة وانما يشبه القضا باعتبار انه قد ذلك
لما فاته مع الامام كما اسلفناه والله اعلم وهذه الاقسام تدخل في حقوق
العباد ايضا فرد عين المغصوب على الوجه الذي ورد عليه الغصب ادا

هامل

كامل ورد العبد المغصوب بعد جنايته جناه عند الغاصب ادا قاصر وتسليم عبد
كان تزوجها عليه ولم يكن في ملكه وقت التزوج ثم اشتراه وسلمه ادا من حيث انه المبيع
شبيه بالقضا من حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما وانواع القضا ثلاثة
ايضا كالادا قضا بمثل معقول وهو ان تعقل فيه المماثلة كالصلاة للصلاة والصوم
للصوم او قضا بمثل غير معقول يعني لا تعقل المماثلة فيه لان العقل يتفيه كالفدية
للصوم عند العجز الدايم كالشيخ الفاني وهي نصف صاع من بر وصاع من غيره خلف عن
الصوم وانما كان هذا بمثل غير معقول لانا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم
لا صورة ولا معنى ولكنه جاز بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال فخر الاسلام هو علاء الدين صاحب التاويلات منه
معناه لا يطيقونه قال الامام الزاهدي هذا التاويل غير صحيح لانه تعالى قال
وان تصوموا خير ومثل هذا المدح لا يرد في حق العاجز بل معنى الاية وعلى المطيقين
الذين لا عذر لهم ان افطروا فدية وكان الاغنيا يفطرون ويفدون ثم نسخ ذلك
بمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم يثبت وجوب الفدية في الشيخ الفاني بالاجماع دون
النص وتمامه في شرح المنار وقضا بمعنى الادا كتكبير من ادرك الامام في العيد راكعا
في الركوع فمن حيث انه فات عن موضعه وهو القيام كان قضا ومن حيث ان
الفرق بين القايم والقاعد انتصاب النصف الاسفل كان الركوع يشبه القيام
فالاتيان بالتكبير فيه بمعنى الادا وهذا على قول ابي حنيفة ومحمد خلافا للامام
الثاني وفي حقوق العباد ضمان المغصوب المثل بالمثل قضا كامل وبالقيمة عند
انقطاع المثل قضا قاصر وضمان النفس والاطراف بالمال في الخطا قضا بمثل غير
معقول وتسليم قيمة عبد وسط لامراة تزوجها على عبد بغير عينه قضا لانه
خلف المسمى بمعنى الادا من حيث ان المجهول الوصف لا يعرف الا بالقيمة فصارت
اصلا ثم لما كان الامر يقتضي الايجاب وهو على انواع الطلب اقتضى احد انواع الحسن
الشرعي وهو كون المامور حسنا لعينه الا بدليل كما هو مختار شمس الايمة فمن ق
ثم قال والحسن لازم للمامور به ضرورة ان الامر وهو الشارع حكيم على الاطلاق

ولا يليق بالحكمة طلب ما هو قبيح فلا يامر بشيء الا لحسنه والعقل آلة يدرك بها حسن بعض الاشيا فحسن المامور به اما لمعنى حاصل في عينه اي يدرك العقل بلا واسطة وهو اي ما يكون حسنا لعينه نوعان احدهما حسنه لمعنى في وصفه كالايمان بمعنى التصديق حسن لمعنى هو شكر المنعم وهذا حاصل في ذات التصديق وهذا النوع غير قابل للسقوط اصلا الا بعذر الاكراه وكالصلاة من حيث انها شرعت لتعظيم الله قولا وفعلا مع احتمال السقوط العارض والاخر اي النوع الاخر ملحق بهذا القسم اي القسم الذي حسن لمعنى في عينه مشابه للحسن لمعنى في غيره كالزكاة فانها غير حسنة في نفسها اذ هي اضاعة مال الا انها صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من خواص الرحمن عز وجل الا ان حاجة الفقير لما كانت بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيها صارت كلا واسطة فالحقت بالقسم الاول وانما عدل عن عبارة اصله وهي او يكون ملحقا بهذا القسم الى قوله والاخر ملحق بهذا القسم ليفيد ان المراد انه قسم للحسن المطلق لا انه قسم لما حسن لعينه كما توهمه عبارة الاصل وبه يندفع ما قيل ان الحصر معلوم بين النفي والاثبات وليس بينهما درجة ثالثة حتى يجعل قسما ثالثا اذ الثالث اما ان لا يحتمل السقوط فيكون من النوع الاول او يحتمله فيكون من النوع الثاني كما لا يخفى وحكم النوعين واحد وهو انه لا يسقط الا بالادا او باعتراض المسقط واما ان يكون الحسن لمعنى في غيره هذا هو القسم الثالث والمراد بقوله في غيره يعني غير المامور به وهذا عطف على قوله اما لمعنى في عينه وهو اي ذلك الغير الذي حسن المامور به لاجله نوعان ايضا احدهما اي النوعين لا يودي ذلك الغير بالمامور به كالوضوء فانه حسن للتمكن من الصلاة به والصلاة لا تتادى به وانما تتادى باركانها المعلومة والنوع الاخر ما حسن لمعنى في غيره ما يودي اي الذي يودي الغير الذي حسن المامور به لاجله به اي بنفس المامور به كالجهاد حسن لاعلاء كلمة الله تعالى وذلك يتادى به يعني المعنى الذي شرع المامور به لاجله في هذا القسم يحصل بنفس الاتيان

بالمامور به

بالمامور به فان قضا حق الميت واعلاء الدين بقهر اعدائه يحصل بنفس الصلاة والجهاد من غير توقف على فعل اخر وحكمهما اي حكم النوعين وهما ما لا يودي وما يودي واحد ايضا وهو بقاء الواجب ببقاء الغير وسقوطه بسقوطه قلت وترك المصنف رحمه الله النوع الجامع وهو ما حسن لحسن في شرطه وهو القدرة التي يتمكن منها العبد من اداء ما لزمه وانما يسمى جامعا لانه ما حسن لمعنى في عينه او غيره بانواعهما يصير كل حسنا لمعنى في شرطه وهو القدرة فان قلت لا نسلم ان القدرة جامعة للحسنين بل المامور به بواسطتها صار جامعا لهما قلت قد اجيب عنه بان القدرة انما جعلت جامعة مجازا لكونها سببا لحصول الجمع بينهما للمامور به وهو جواب اقناعي كما لا يخفى واعلم ان القدرة على نوعين قدرة يصير الفعل بها محقق الوجود وهي القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل وان كانت متقدمة بالذات ولا يجوز ان يكون قبله لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وهذه القدرة لا تكون شرط التكليف فان قلت يجب ان يكون التكليف مشروطا بهذه القدرة لان الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بالممتنع قلت لو كان مشروطا بها لما توجه التكليف الا حال المباشرة ويلزم ان لا يعصي بترك المامور به لعدم التكليف بدون المباشرة والتحقيق انه قبل الفعل مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى ان يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده الى ايقاعه فان قلت ان قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به يدل على تكليف ما لا يطاق قلت لا يدل على ذلك وانما يدل على الاستعاذة من تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه وعندنا يجوز ان يحمله حملا لا يطيقه فيموت ولا يجوز ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب وتمامه في العمدة لابي البركات النسفي وقدرة يصير الفعل

ه متوجه الوجود وهي قوة موثرة عند انضمام الارادة اليها وهي سلامة الآلات
والاسباب وتمامه في شرح المنار ثم الامر نوعان نوع مطلق عن الوقت بان
لا يذكر له وقت محدود على وجه يفوت الادا بفواته كالامر بالزكاة وصدقة
الفطر فلا يوجب الادا على الفور وهو اتيان المامور به عقيب ورود الامر
في الصحيح خلافا للكرخي فان المطلق عنده على الفور لنا ان الامر لطلب الفعل فقط
والازمنة في صلاحية حصول الفعل منها على حد سوي وتحقيقه ان مطلق الامر
لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور لفور
في الامتثال لانه لم يطلب الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خيار في المباح الاصلي
ومعني قولهم مطلق الامر للتراخي ان الامر لما لم يكن مقتضيا للفور جاز للمكلف
تاخيره لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه كما حققه الكمال بن الهمام وفي البديع
ما يوافقه فانه قال مسيلة بعض مشايخنا يقتضي التراخي ومراده عدم اقتضا الفو ر
فانه لو اقتضي التراخي لم يمتثل اذا قدم والصحيح انه لا يقتضي الفور ولا التر اخي
وايهما حصل اجزا والمنكرون والكرخي قايلون بالفور انتهى اقول
ما وقع في المنار من قوله وهو على التراخي يحمل على هذا والله اعلم وهذا هو السر في
عدول صاحب هذا المختصر عنه الي ما تلي عليك من عبارته ونوع مقيد به اي
بالوقت بحيث يفوت الادا بفواته وهو اي المقيد بالوقت انواع اربعة
الاول منها ان يكون الوقت ظرفا وشرطا للادا سببا للوجوب اي يثبت به
وهو اي الذي يكون ظرفا وشرطا وسببا وقت الصلاة فانه يفضل عنها وتفوت
بفوته ويمتنع تقديمها فان قلت ظرفية الوقت للمودي يستلزم شرطيته اذ الظ وف
محال والمحال شروط فلا حاجة الي ذكره قلت قد اجيب بمنع الاستلزام لان
الوعا ظرف لما فيه وليس بشرط له والله اعلم ومن حكمه اي من حكم هذا النوع الذي
جعل الوقت ظرفا وشرطا وسببا اشتراط نية التعيين يعني تعيين فرض
الوقت لانه ظرف يسع فيه غير الفرض فلا يسقط اي التعيين بضيق الوقت اي

بان

بان ضاق الوقت ولا يسع فيه غير الواجب وفيه دفع لمن يتوهم ان الحكم ينتفي بانتفا
السبب وسبب التعيين توسعة الوقت واذا ضاق وزال التوسعة ينبغي ان يسقط
التعيين فاجاب بانه لا يسقط وفي بعض الشروح انه انما لا يسقط لان الحكم قد
لا يزول بزوال السبب كالتبختر في الطواف وعدم السقوط هناك من ذلك القبيل
اقول هذا صريح في ان سبب التعيين هو توسعة الوقت لا غير وان الحكم وهو
التعيين باق مع زوال سببه وهو التوسعة لكنه مخالف لما هو الاصل من ان الحكم
يزول مع زوال سببه لان الحكم ملزوم لوجود العلة ووجود الملزوم بدون
اللازم محال وقول من قال ان علة الرمل في الطواف زالت وبقا الحكم ممنوع فان
النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف لنشكر عليها
فقد امر الله بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها الا لنشكرها ويجوز ان
يثبت الحكم بعلل متبادلة كخيف غلبت المشركين كانت علة الرمل ايهام المشركين
قوة المومنين وعند زوال ذلك تكون علة تذكير نعمة الامن وتمامه في شرح البز دوي
للاكمل وقد رد المحقق الامام ابن الهمام في باب العشر والخراج كون الحكم ملزوما
لوجود العلة في العلل الشرعية لان العلل الشرعية امارات على الحكم لا موثرات
فيجوز بقا الحكم بعد زوال علته وانما ذلك في العلل العقلية والله اعلم فالاولى
ان يقال انما لا يسقط التعيين مع ضيق الوقت لان المعنى الموجب للتعيين عند
السعة تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق ولا يتعين بعض اجزا الوقت
للسببية بشيء من الفعل ولا من القول بان ينوي ان هذا الجزء هو السبب
او يقول عينت هذا الجزء للسبب الا بالادا فيه فانه يتعين حينئذ كالحانث
اي كما ان الحانث في اليمين يخير بين الاطعام والكسوة والتحرير ولو عين الاطعام مثلا
للتكفير به لا يتعين ما لم يكفر به والنوع الثاني من المقيد بالوقت ان يكون الوقت
معيارا اي مقدارا لان المعيار ما يقاس به غيره ويسوي به وهذا الوقت بهذه
المثابة بخلاف وقت الصلاة له اي للمودي وسببا لوجوبه اي يثبت الوجوب به

كشهر رمضان اما كونه سببا فلانه اضيف اليه وقيل صوم شهر رمضان فان
اضافة الصوم الى الشهر دليل على سببيته لما عرف من ان الاصل في الاضافات اضافة
المسبب الى السبب لانه حادث وقد يضاف الى الشرط مجازا ثم بعد اتفاقهم
على ان سبب رمضان شهود جزء من الشهر اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب
مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام
وابو اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم
ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياه وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول
ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول
السرخسي يلزمه القضا ولو لم تتقرر السببية في حقه بما شهد من الشهر حال
افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضا وصححه السراج الهندي في شرح
المغني ومن حكمه اي حكم هذا النوع الذي جعل الوقت فيه معيارا وسببا نفي غيره
اي غير المودي فيه اي في الوقت ضرورة كونه معيارا واذا انتفى غيره يجب
لا يصير غيره مشروعا بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا انسلخ شعبان فلا
صوم الا رمضان فيصاب اي يتادى بمطلق الاسم اي بمطلق نية الصوم
كما اذا كان في الدار زيد وحده وقلت يا انسان تعين هو لعدم مزاحمة
غيره اياه ويتادى مع الخطا في الوصف اي وصف الصوم بان ينوي صوم القضا
او النذر او النفل لانه نوى الاصل والوقت قابل للاصل دون الوصف فتلغو
نية الوصف ويبقى اطلاق اصل الصوم وفيه كلام لان نية النفل اعراض
عن الفرض فصار بمنزلة ترك النية وقد اجيب عنه بان الاعراض انما
يثبت في ضمن نية النفل وقد لغت فيلغو ما في ضمنها اقول فيه نظر
يعرف بالتامل الصادق الا في المسافر ينوي واجبا اخر المستثنى منه محذوف
يعني يصاب فرض الوقت مع الخطا في الوصف في حق كل احد الا في
المسافر فان الصوم لا يصاب في حقه مع الخطا في وصفه بل يقع عما

نوى

نوى عند ابي حنيفة رضي الله عنه قيد به لان عندهما المسافر كالمقيم في هذا الحكم
وفي النفل عنه اي عن ابي حنيفة روايتان اصحهما انه اذا نوى النفل يكون صايما
عن الفرض لان الترخص شرع نظرا له ولا نظر له في النفل وقيد بالنفل لانه ان
اطلق النية فلا صح انه يقع عن الفرض على جميع الروايات كما في كتب الاصول المعتمدة — باتفاقهم
ويقع صوم المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا عن الفرض في الصحيح وهو مختار
فخر الاسلام وشمس الايمة وتابعهما المصنف تبعا لاصله لكن اكثر المشايخ وصاحب
الهداية على ان المريض اذا نوى النفل او واجبا اخر يقع عما نوى كالمسافر وصحح
هذا في المفيد والمزيد كذا في بعض شروح هذا المختصر والنوع الثالث ان يكون
الوقت معيارا له لا سببا لوجوبه كقضا رمضان اعلم ان الوقت في صوم القضا
والكفارة والنذر المطلق معيار لان مقداره يعرف به ولكنه ليس بسبب لوجوبه — به
بخلاف صوم رمضان فان الوقت ثم معيار وسبب لوجوبه ولهذا لا يتحقق قضا
صوم يومين في يوم واحد واداكفارتين بالصوم في شهرين ويشترط فيه اي في
هذا النوع الذي الوقت فيه معيار لا سبب لوجوبه التعيين اي نية التعيين
لان هذا الصوم ليس بوظيفة الوقت ولا هو متعين فيه فيصير له مزاحم ومعه
لابد من التعيين والتعيين انما يحصل بنيته ويشترط ان تكون في الليلة لينعقد
الامساك من اول النهار المحتمل الوقت وهو القضا ولا يحتمل هذا النوع الفوات — ت
لان وقته العمر بخلاف الاولين والنوع الرابع من الموقتة ان يكون الوقت مشكلا
يشبه المعيار ويشبه الظرف كالحج يشبه وقته المعيار من جهة انه لا يصح في
عام واحد الا حجة واحدة فكان كالنهار للصوم ويشبه الظرف من حيث ان
اركانه لا تستغرق جميع الوقت فكان كوقت الصلاة ومن حكمه اي هذا النوع
تعين اي لزوم ادايه اي الحج في اشهره من اول سني الامكان وهذا عند ابي
يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة كما في شرح الكنز لشيخنا رحمه الله تعالى وقال محمد يجب على التراخي — في
والتعجيل افضل كما في الخلاصة فعلى قول محمد يجوز التاخير عن العام الاول واذا فعل

يكون ادا بالاتفاق وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الصحيح يأثم ويصير فاسقا
مردود الشهادة فاذا فعل ارتفع الاثم وعلى قول محمد لا قال شيخنا وينبغي ان
لا يصير فاسقا من اول سنة على المذهب الصحيح بل لا بد ان يأتي عليه سنون
لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها
مرة ثم لا بد من الاصرار عليها انتهى كلامه ورايت في محل يعتمد عليه نقلا
عن شرح الاسرار للكرماني اذا مات ولم يحج فان كان الموت فجاة لم يلحقه
اثم وان كان بعد ظهور امارات يشهد قلبه بانه لو اخر يفوت لم يخل الناس
ويصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم
الادلة والله اعلم **فصل** اي هذا فصل في احكام المأمور **الكفار مخاطبون**
بالايمان لانه صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة لدعوة الايمان كما قال تعالى
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله تعالى فامنوا بالله ورسوله
بناء على العهد الماضي باجماع الفقها المراد بالعهد العهد الذي جرى بين الله وعباده
يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى على ما ذهب اليه جمع من المفسرين
ان الله تعالى اخرج ذرية ادم بعضهم من بعض على حسب ما يتوالدون الى
يوم القيامة في ادنى مدة كموت الكل بالنفخ في الصور وحياة الكل بالنفخة
الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا في صلب ادم عليه السلام
ثم انسانا تلك الحالة ابتلاء ليؤمن بالغيب وكذلك يخاطبون بالمشروع
من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرر اسبابها لانها للزجر وهم
اليق بها والمعاملات لان المطلوب بها امر دنيوي وهم اليق بها **ولا يخاطبون**
باداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج لان الكفار
ليسوا باهل لاداء العبادات ومن لم يكن اهلا لادائها لا يخاطب باداء ذلك
الشي لان الخطاب بالعمل للعمل واما ما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم مخاطبو

به على

به على ما تقدم وهذا **في الصحيح** عند مشايخ ما وراء النهر وعند العراقيين يخاطبون
بجميع اوامر الله تعالى ونواهيه من حيث الاعتقاد والاداء في حق المواخذة
في الاخرة فيما قبون على ترك ذلك والادلة تطلب من المطولات وفي شرح
المنار محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق
على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب والله اعلم **فصل** في الامر الامر الذي
تجب طاعته هو الله تعالى فاما الرسل فهم نائبون عنه في تبليغ امره واما السلطان
والمولى والابوان فانما تجب طاعتهم لما في طاعتهم طاعة الله تعالى ولا يتصور
وجود الامر من الامر لنفسه خلافا للمعتزلة لان المفارغ من اللوازم نعم
امكنه ان يقول لنفسه افعل لكنه لا يسمى امرا **ومنه** اي من الخاص **النهي** وهو
طلب الامتناع من جهة الاستعلاء كما في البديع وفي المنار عرفه بانه قول القائل لغيره
على سبيل الاستعلاء لا تفعل وصيغته لا تفعل وان احتملت التحريم والكراهة
والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الاية وبيان العاقبة كقوله تعالى ولا
تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء كقول الداعي لا تكلني الى نفسي
والتاسي كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله تعالى لا تسألوا
عن اشياء والشفقة كقوله عليه السلام لا تتخذوا الدواب كراسي فهي حقيقة
في طلب الامتناع مجاز في غيره وكونها حقيقة في التحريم والكراهة او مشتركة بينهما
بالاشتراك اللفظي او المعنوي او بتوقفه فعلى ما تقدم في الامر من المذاهب والنهي
والنهي يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي فان قيل هل قلتم يقتضي
حسن الانتهاء قلنا صفة وجودية فتقتضي محلا موجودا والانتهاء امتناع عن ايجاد
الفعل وهو عدمي فان قيل بترك فكان فعلا مقصودا قلنا موجب النهي
الانتهاء دائما بابقاء العدم الاصلي وهو الامتناع مقصودا كان او غير مقصود
والترك فعل يستلزم القصد عند ارادة ايجاد المنهي عنه وهو غير مستغرق
والانتهاء مستغرق فهو اعم من الترك ومثل هذا انه لم اشا طلاقك فانت طالق

ثم قال لا انشا لم تطلق ولو قال ان ابيت ثم قال ابيت طلقت والفرق ان
الاباء فعل يقابل ارادة الايقاع بقصد ولا يستغرق وعدم المشية امتناع عن
ايقاعه وهو مستغرق ولا يوجد الشرط باحيائه ولا بامتناعه في جزء من العمر
كذا في البديع ويقسم اي النهي في اقتضائه صفة القبح كالامر اي كانقسام
الامر في اقتضائه صفة الحسن للمامور به وفي بيان الاختلافات في الحسن
من انه شرعي او عقلي القسم الاول من المنهي عنه ما قبح لمعنى في عينه وضعا
كالكفر او شرعا كبيع الحر ونحوه وضعا وشرعا على التمييز لان قبح الشي يكون باعتبار
امور وحكم هذا النوع عدم مشروعية المنهي اصلا والقسم الثاني ما قبح لمعنى في
غيره اي في غير المنهي وضعا قائما بالمنهي عنه لا يقبل الانفكاك كصوم يوم النحر
يعني انه منهي عنه لا لذاته لانه في ذاته امساك لله تعالى بل باعتبار وصفه
وهو انه يوم عيد وضيافة وفي الصوم اعراض عنها ومجاورا اي مصاحبا ومعا
في الجملة كالبيع وقت النداء فان قبح للاشتغال بالبيع عن السعي وهو مجاور للبيع
وقابل للانفكاك عنه كما اذا باع في حالة السعي في الطريق فانه لا يكره وكذا الصلاة
في الارض المغصوبة منهي عنها لشغل ملك الغير والصلاة بدون الشغل ممكنة
بان باذن مالكها والنهي عن الافعال الحسية وهي التي تعرف بالحس ولا يتوقف
وجودها على الشرع كالقتل وشرب الخمر من القسم الاول وهو القبيح لعينه وضعا
والنهي عن الامور الشرعية وهي التي يتوقف تحققها على الشرع كالصلاة والصوم
والبيع والاجارة من القسم الثاني وهو القبيح لغيره وضعا لان النهي تصرف في
المخاطب بالمنع عن الفعل فلا بد ان يكون الفعل مقصودا للمخاطب وهذا
تصوره موقوف على الشرع فيكون مشروعا باصله غير مشروع بوصفه وحاصله
ان هذا القسم محظور لغيره والمحظور لغيره لا يمتنع ان يكون سببا لحكم شرعي
الا ترى ان الصلاة في الارض المغصوبة تجوز يعني تصح وتكون لحصول الثواب الخ
كما صرحوا به في كتبهم المعتمدة وممن صرح بذلك الامام الزيلعي في تبيين الكنز اقول

ينبغي ان تكون الصلاة على الجنازة في مسجد جماعة من هذا القبيل فتصح وتكره
ويثاب المصلي نظرا الى ايقاع العبادة لكن ظاهر كلامهم انه لا ثواب فيها وتقع
صحيحة مكروهة وكذا ظاهر الحديث يفيد انه لا ثواب فيها قال شيخنا في البحر
الرائق اعلم ان ظاهر الحديث وكلامهم انه لا اجر اصلا لمن صلى عليها في المسجد
ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم الملازمة بينهما انتهى وقد اختلف
العلما رضي الله تعالى عنهم في الامر والنهي في حق الضد فقال بعض المتكلمين وبعض
الشافعية لا حكم للامر في ضده اصلا وقال بعضهم الامر بالشي المعين نهي عن
ضده سوا كان له ضد واحد كالايمان مع الكفر او اضداد كالقيام فان ضده
القعود والركوع والسجود والاضطجاع وهذا مذهب الجصاص لان الامر على
الفور عنده فيجعل ضده منهيا لان الاشتغال بالضد يفوت المامور به لا محا له
وهل النهي عن الضد من جهة اللفظ اي يكون لفظ الامر موجبا للنهي عن
الضد او من جهة الدلالة على انه لا يجوز له فعل المنافي له في وقت وجوبه
فيه خلاف يطلب من الكتب المبسوطة وبالعكس اي وقالوا النهي عن الشي
يكون امرا بضده اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون واذا كان
له اضداد لا يكون امرا بالاضداد لوقوع النكرة في موضع الاثبات والمختار انه
اي النهي الثابت بالامر يقتضي اي يثبت ضرورة لا ان يكون موجبا له او
دليلا عليه كراهة ضده اي ضد المامور به والمراد الضد الذي يفوت المامو
به بالاشتغال به لان هذا النهي لما لم يكن بالنص وانما هو بالضرورة فيثبت
بقدر ما يندفع به الضرورة والضرورة تندفع بالادنى وهو جعل الضد مكروها
وهذا مرادهم بالاقتضا هنا لا الاقتضا الذي هو جعل غير المنطوق منطوقا
لتصحيح المنطوق ويقتضي النهي ان ضد النهي اي المنهي عنه كسنة واجبة
اي موكدة قريبة من الواجب فان قلت ان ترك الصلاة حرام يعاقب
عليه والمكروه لا يعاقب عليه فلا يكون الامر بالشي مقتضيا كراهة ضده

قلت قد اجابوا عنه بان التحريم الثابت في ضد المامور به اذا لم يكن مقصودا بل لا
لا يعتبر الا من حيث تفويت المامور به بسبب الاشتغال بالضد والتفويت حرام
فاذا لم يفوته كان الاشتغال بالضد مكروها ولا يحرم كالامر بالقيام الى الركعة الثانية
ليس منهيا عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لم يفسد بنفس القعود
لانه لم يفت به المامور به وهو القيام لكنه يكره لاستلزامه تاخير الواجب فاذا
فات القيام المامور به يكون القعود حراما وتمامه في شرح المنار لابن الملك
ثم لما فرغ المصنف من بحث الخاص وهو القسم الاول من اقسام اللفظ عطف عليه
العام فقال **والعام** اي القسم الثاني العام وهو في اللغة بمعنى الشامل وفي الاصطلاح 2
ما ذكره المصنف اخره عن الخاص لانه كالجزء من العام اذ المفرد مقدم على الجمع **وهو**
ما اي لفظ **تناول افرادا** خرج الخاص كزيد فانه لا يتناول الا فردا واحدا
واسما الاعداد كعشرة فانها تتناول اجزاء لا افرادا لان افراد الشيء ما يصدق الشيء وذلك
على كل واحد منها واحاد العشرة لا يصدق على واحد منها انه عشرة فقوله ما يتناول
افرادا جنس شامل للمشترك **متفقة الحدود** خرج به المشترك لانه يتناول
افرادا متفقة الحدود **على سبيل الشمول** اي لا على سبيل البدل احترز به
عن النكرة في سياق النفي فانها تتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل البدل
مثال العام مسلمون وزيدون لافراد مشتركة في معنى المسلم وفي التسمية
بزيد وهذا على طريقة فخر الاسلام والا فقد عرفه في التلويح بانه لفظ وضع
وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له والكلام على قيوده
يطلب من ثمة وعرفه صاحب جمع الجوامع بانه لفظ مستغرق الصالح له من غير
حصر واحترز بقوله من غير حصر عن اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها
بحصر كعشرة قال والصحيح انه اي العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني ويقال
للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى
بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومدلوله كلية اي محكوم فيه على كل فرد

مطابقة

مطابقة لا كل اي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في
البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم ولا لتقدير الاستدلال به في النهي على كل
فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به نحو قوله تعالى
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحوه ولا كلي ولا محكوم فيه على الماهية
من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته افضل
من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى
الافراد والله اعلم ويجب ان تعلم ان دلالة العام على بعض افراده كجاء عبيدي
مطابقة لانه في قوة قضايا بتعدد افراده اي جاء فلان وجاء فلان وهكذا
فسقط ما قيل انها خارجة عن الدلالات الثلاث لان بعض افراده ليس تمام
المعنى حتى تكون دلالته عليه مطابقة ولا جزءا حتى يكون تضمنا ولا خارجا حتى
يكون التزاما بل هو جزئي لانه في مقابلة الكل لان دلالة العموم من باب
الكلية لا الكل كما قررناه **وحكمه** اي الاثر الثابت به **ايجاب الحكم** اي اثباته
فيما تناوله اي في مدلوله قطعا يحتمل ان يكون نصبه على التمييز او على انه
صفة مصدر محذوف اي تناولا قاطعا ارادة غيره وهذا مذهب اكثر الاصحاب
وقال الشافعي في موجبه ليس بقطعي لانه يحتمل ان يخص ولنا ان الاصل في دلالة
اللفظ على معناه القطع الا بدليل وما ذكره الشافعي احتمال ولا عبرة للاحتمال
الغير الناشي عن دليل فهو في الوضع كالخاص في احتمال غير مدلوله وانما يعتبر اذا قام دليله ونمامه مه
في التوضيح ثم اشار الى ثمرة هذا القول بقوله **حتى جاز نسخ الخاص به** اي
بالعام ومثل لهذا بما في الصحيحين من حديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل وهذا خاص وبما في مستدرك الحاكم من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال استنزهوا البول فهذا
عام فلما ساوى الخاص في حكمه في تناول المدلول وكان هذا مما يقتضي التقدم
على الخاص المبيح جعل ناسخا وهذا حكم العام قبل ان يخص واما بعده فهو ظني في الحجة

ويكون العموم بالصيغة والمعنى اي يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا كرجال فانه وضع للجمع وهو يتناول افرادا متفقة الحدود وكذا نسا وان لم يكن من لفظه مفرد سواء كان جمع قلة او كثرة ومعرفا او منكرا وقد صرح الامام فخر الاسلام بان الجمع المنكر يحتمل التخصيص الى الثلاثة وكذا قال الزمخشري في بحث محي الاسمي الصفة انه تجوز الاستثنا في الجمع المنكر وفي البديع ان الجمع المنكر في عام خلافا لقوم لنا انه يصح اطلاقه على كل جمع حقيقة فاذا احمل على الاستغراق كان حملا على جميع حقايقه وان لم يكن للعموم لكان مختصا ببعض وليس باتفاق انتهى وبالمعنى وحده كقوم ورهط فانه يتناول افرادا بمعناه دون صيغته لان صيغته مفردة ولهذا يثنى ويجمع فيقال قومان واقوام فصل قصر العام على بعض ما تناوله تخصيص عند الشافعي فيه واما عندنا ففيه تفصيل وهو انه اما ان يكون بغير مستقل او بمستقل والاول ليس بتخصيص بل ان كان بالا واخواتها فاستثنا والا فان كان بان وما يؤدي مؤداها فشرط والا فان كان بالى وما يفيد معناها فغاية والا فصفة نحو في الغنم السائمة زكاة او غيرها نحو جا القوم الكرام فعلم انه لا ينحصر في الاربعة والثاني هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ او العقل او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد او زيادته وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه لا يقال انه غير شامل للشرط المتقدم على الجزاء او الاستثنا المتقدم على المستثنى منه نحو ان دخلت الدار فانت طالق وما جاني الا زيد احد لتعلقهما باخر الكلام لا بصدره ولا للوصف بالجملة نحو لا تكرم رجلا ابوه جاهل والاستثنا ليس زيدا ولا يكون زيدا لانه كلام تام لانا نقول المراد بصدر الكلام ما هو متقدم في الاعتبار سوا قدم في الذكر او اخر ولا يخفى انه لا بد من اعتبار الشي اولا ثم اخراج البعض منه او تعليقه وقصره على بعض التقادير والمراد بالكلام غير التام ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفردا او الجمل الوصفية والاستثنا مثل ليس زيدا ولا يكون زيدا كذلك لاحتياجها الى مرجع

الضمير

الضمير وتمامه في التلويح فان قيل جعل المستقل ههنا مخصصا من غير فرق بين المتراخي وغيره وقد تقدم ان المتراخي نسخ لا تخصيص قلت قد اجيب عنه بان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ فلا يقيد بعدم التراخي ولهذا يقال النسخ تخصيص وقد يطلق على ما يقابله وهو المقيد بعدم التراخي والقول بان التخصيص لا يطلق الا على غير المتراخي يوجب بطلان كلام القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع وتخصيص بعض الايات بالبعض مع التراخي كذا استفدناه من التلويح وفي شرح المنار لابن الملك ان التخصيص عندنا هو قصر العام على بعض ما تناوله بدليل مستقل لفظي مقارن احترز بقوله مستقل عن الصفة والاستثنا والشرط والغاية وبقوله لفظي عن العقل كقوله تعالى الله خالق كل شي فالله تعالى مخصوص منه وعن الحسي نحو قوله تعالى واوتيت من كل شي وبقوله مقارن عن الناسخ وتمامه ينظر ثمة قلت وهذا كما لا يخفى صريح في اشتراط الاستقلال في المخصص وفي اشتراط كونه لفظيا وهو مخالف لما قدمناه عن التلويح وهو قول الاكثر قال في البديع ومنه التخصيص وهو قصر العام على بعض مسمياته ممنه عقلي كالله خالق كل شي وحسي كاوتيت من كل شي ولفظي فمن اصحابنا من قسمه الى مستقل وغيره وعليه الاكثرون ليدخل الاستثنا والشرط والصفة والغاية ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال في اول مخصص انتهى وفي بعض مولفات شيخنا رحمه الله ان النص العام يجوز تخصيصه بالمعنى ابتدا عند جمهور الفقها منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتدا بان يكون ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة انتهى مسئلة اختلفوا في العام الذي اخرج منه البعض هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز فالجمهور على انه مجاز وقيل هو حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار واختار صدر الشريعة ان اخراج البعض ان كان بغير مستقل فصيغة العام حقيقة في الباقي وان كان بالمستقل فهي في الباقي مجاز من حيث الاقتصار حقيقة

من حيث التناول له وتمامه في التلويح **والمشترك** اي المشترك فيه لان المفهومات مشتركة
والصيغة مشترك فيها وهذا هو القسم الثالث **وهو ما** اي لفظ **يتناول افرادا** اراد منها
فردين فصاعدا ليتناول القرء فانه مشترك بين معنيين اعني الطهر والحيض ولما
كانت هذه العبارة توهم ان الثلاث شرط في الاشتراك وليس الامر كذلك لان الاشتراك
يثبت بين الاسمين والمعنيين كما اذا جعل لفظ العين موضوعا بازا الينبوع والذهب
وغيرهما او بازا مفهوماتها ومثال الاشتراك في المعاني خاصة البيع اذ هو ازالة ملك
البايع عن السلعة والمشتري عن الثمن عدل بعضهم عن هذا التعريف الى قوله هو اللفظ
الموضوع لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك فاحترز بقوله
لحقيقتين مختلفتين عن الاسما المفردة وبقوله وضعا اولا عن المنقولات وبقوله من حيث هما
كذلك عن مثل الشيء فانه قد يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث انها مختلفة بل من
حيث انها مشتركة في معنى واحد وحاصل ما ذكرنا ان المشترك معنوي ولفظي فالمشترك
المعنوي هو ان يوضع اللفظ وضعا واحدا لقدر مشترك واللفظي هو ان يوضع اللفظ
وضعا متعددا بحسب تعدد معانيه وهل يعم المعتمد لا والقول بتعميمه مذهب
ضعيف عندنا وعند جمهور الاصول وعلما البيان كذا حققه الامام ابن الهمام وفي شرح
المنار لمصنفات المشترك ماخوذ من الاشتراك فتشترك فيه الاسامي لو وضع اسم
العين بازا لفظ الشمس والينبوع والمعاني لو وضع بازا معنى الشمس ومعنى الينبوع
والله اعلم **مختلفة الحدود** احترز به عن العام **بالبدل** متعلق بيتناول وتفسيره
هو راي البعض وفي بعض شروح المنار انه احتراز عن الشيء فانه يتناول افرادا
مختلفة الحقيقة على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيئيه وهو الثابت
في الخارج **وحكمه** اي حكم المشترك **التامل فيه** اي في صيغته وسياقه وسباقه من غير
اعتقاد حكم معلوم حتى يقوم دليل مرجح والفرق بين السياق باليا والسباق بالبا
الموحدة ان الاول هو امر يوخذ من الكلام المسوق لبيان المقصود سواء كان سابقا
على اللفظ الدال على خصوص المقصود او متاخرا عنه والثاني هو دلالة التركيب على معنى

يسبق اليه

يسبق اليه الفهم منه مع احتمال ارادة الغير فتامل **ليترجح بعض وجوهه** اي طرق
معناه **للعمل به** اي لاجل العمل بالمشترك كما تومل لفظ القرء فوجد اصل التركيب دالا
على الجمع يقال قرات الشيء اي جمعته وعلى الانتقال يقال قرا النجم اذا انتقل والاجتماع
للدم والانتقال للحيض فيترجح هو فان قلت اذا ثبت الرجحان من حيث اصل
التركيب لا يكون مشتركا لان المشترك ما لا يكون رجحانا لاحد تعيينه على الآخر
لغة قلت القرء هنا اسم جامد ليس بمصدر ولا صفة لانه اسم للدم او الطهر
واعتبار كونه في الاصل مصدرا ومستعملا في اي معنى انما يكون بالتامل وهو لا يمنع كون
المشترك متساوي الدلالة كذا في بعض الشروح **ولا عموم له** اي للمشترك عندنا اي
لا يستعمل المشترك في اكثر من معنى واحد وهذا هو المعتمد والقول بتعميمه مذهب
ضعيف كما قدمناه **والمؤول** وهو ما ترجح من المشترك وجوهه بغالب الراي قيل يجوز
ان يكون المؤول من المجمل والمشكل والخفي فلا ينبغي ان يكون من المشترك ويجوز ان
يكون الترجيح بخبر الواحد والقياس فلا يلزم ان يكون الغالب الراي واجيب
عنه بان المراد من المشترك المشترك اللغوي وهو ما فيه خفا ومن قوله بغالب الراي
ما يوجب الظن اعم من ان يكون رايا او خبر الواحد فحينئذ يدخل جميع اقسامه ويمكن ان
يجاب بان المؤول عند المصنف تبعا لاصله ليس الا هذا اعني ما ترجح من المشترك
واصطلاح غيره لا يرد عليه ولا مشاحة في الاصطلاح **وحكمه** اي الاثر الثابت للمؤول
العمل به اي وجوب العمل به لانه دليل ظني **على احتمال الغلط** والسهو لان تعينه
بدليل ظني وهو الراي او خبر الواحد وهما من الادلة الظنيه **الثاني** اي القسم الثاني
من الاقسام الاربعة **في وجوه البيان** اي ظهور الدلالة **بذلك النظم** الذي تقدم تقسيمه
وهو اي القسم الثاني **اربعة** اي اربعة اقسام هي **الظاهر** **وهو ما** اي كلام **ظهر** اي
وضح **المراد** اي المعنى الوضعي وانما فسرنا الظهور بالوضوح الذي هو معناه لغة لئلا
يلزم تعريف الشيء بنفسه **منه بصيغته** اي بسماعها من غير نظر الى امر اخر احترز به
عن الخفي والمشكل فان ظهور المراد منهما بعد السماع موقوف على الطلب والتامل وعن

النص ايضا فان الظهور فيه بمعنى في المتكلم لا بنفس الصيغة كقوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربا فهو ظاهر في الاحلال والتحريم لان ذلك يفهم بسماع الصيغة من غير قرينة
نص في التفرقة بين البيع والربا حيث سيق لذلك لانهم كانوا يدعون المماثلة بينهما
وتمامه في شرح المنار للمصنف **وحكمه وجوب العمل بما ظهر منه** على سبيل الظن عند بعضهم
لانه يحتمل المجاز وقال ابو زيد والعراقيون على سبيل القطع لعدم اعتبار احتمال لا ينشأ
عن دليل حتى صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر **والنص وهو ما ازداد** المراد به
وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم النص ماخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا حملتها
على سير فوق سيرها المعتاد بسبب باشرته وسمي مجلس العروس منصة لازدياد ظهوره
على سائر المجالس بنوع تكلف اتصل به فكذا الكلام بالسوق للمقصود يظهر به زيادة
جلاء فوق ما يكون للصيغة بنفسها وفي التلويح النص من نصصت الشي رفعته ونصصت
الدابة استخرجت منها بالتكلف سيرا فوق سيرها المعتاد وفي بعض شروح المقامات
الحريرية عند قول الحريري فارقت كاس الكرى ونصصت ركاب السرى ان النص
ضرب من السير ومنه في الحديث اذا وجد فجوة نص اي علي في السير انتهى وهو
موافق لما تقدم وفي مختار الصحاح نص الشي رفعه وبابه رد ومنه منصة العروس
بكسر الميم نص الحديث الى فلان رفعه اليه ونص كل شي منتهاه والله اعلم فتسمية هذا
النوع من الكلام بالنص لانه على غيره بزيادة وضوحه مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فهم منه معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام
سيق للمعنى الثاني يدل عليه سياق الاية وهو قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة
فالاية ظاهرة في الاباحة نص في العدد وعليك ان تعلم ان بعض الشراح شرط في
النص ان يكون الكلام مسبوقا اليه بخلاف الظاهر فان عدمه شرط فيه وقال في الفرق ف
بينهما لو قيل رايت فلانا حين جاءني القوم كان قوله جاءني ظاهرا لكون مجي القوم غير
مقصود بالسوق ولو قيل ابتداء جاءني القوم كان نصا لكونه مقصودا وفيه كلام
ذكره صاحب الكشف فعليك بمراجعته **وحكمه** وجوب العمل بما اتضح على احتمال **تاويل**

من اولت

من اولت الشي صرفته ورجعته وهو حمل الكلام على غير الظاهر وفي مختار الصحاح التاويل
تفسير ما يؤول اليه الشي وقد اوله تاويلا وتاوله بمعنى **مجازي** اي من قبيل المجاز
فلا يخرج فيه بل يكون احتمال مجاز او تخصيص وغير ذلك وفيه اشارة الى ان هذا
الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن
كونها قطعية فان قلت لم لم يذكر هذا الاحتمال في الظاهر قلت لان النص لما
احتمل ذلك وهو اوضح من الظاهر فلان يحتمل الظاهر اولى والله اعلم **والمفسر وهو**
ما ازداد وضوحا على النص من غير احتمال تاويل قيل المفسر المكشوف معناه الذي
وضع الكلام له كشفا لا شك فيه سواء كان الكشف من حيث النص بان لا يكون محتملا
الا وجها واحدا ولكنه كان خفيا لكون اللفظة غريبة فصار مكشوفا بالبيان كالهلوع
اي يكون بقرينة من غير الصيغة فيتبين به المراد بان كان ظاهرا ولكنه يحتمل محلا
اخر بدلالة لغوية فانقطع به احتمال التاويل ان كان خاصا واحتمال التخصيص
ان كان عاما ولم يؤوله بمحمل اخر مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فالملائكة
اسم ظاهر عام ولكنه يحتمل الخصوص فلما فسره بقوله تعالى كلهم انقطع هذا الاحتمال
لكنه بقي احتمال الجمع والتفرق فانقطع احتمال تاويل التفرق بقوله تعالى اجمعون
كذا في كشف الاسرار وفي التلويح ان التفسير مبالغة الفسر وهو الكشف ويراد به
كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا يحرم التفسير بالراي دون التاويل
لانه الظن وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل
غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا ابعد دون المفسر لانه لا يحتمل غير المراد
اصلا انتهى **وحكمه وجوب العمل به** قطعا لكنه **على احتمال النسخ** في نفسه وان كان قد
استد بابه بوفاة صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام لا على احتمال التخصيص والتاويل
فان قلت اذا لم يحتمل المفسر التخصيص فكيف يكون استثنا بقوله الا ابليس قلت اجيب
عنه بان الاستثنا منقطع لانه جني والله اعلم فان قلت قوله تعالى فسجد خبر وهو لا يحتمل
النسخ لانه يفضي الى الكذب او الغلط فلا يكون مفسرا قلت قد اجيب عنه بان المفسر

يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ انما نشا من حيث هو خبر لا من
حيث انه مفسر فلا يضر في التمثيل كذا قيل وفيه نظر كذا في شرح المنار لابن ملك
اقول لعل وجه النظر ان القول بموجب الجواب يلزم منه ان يكون الكلام الواحد
مفسرا وغير مفسر والله اعلم **والمحكم وهو ما** اي لفظ **احكم المراد به عن احتمال**
النسخ والتبديل ضمن احكم معنى منع فاستعمل بعن تبعا لا صله فان قلت فما معنى
التضمين قلت هو ان يلاحظ بفعل مع قصد معناه الحقيقي معنى فعل اخر يناسبه
ويدل على الفعل الملاحظ بذكر شيء من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا فانك
لاحظت فيه مع معنى احمد معنى انهي و دللت عليه بذكر صلته وهي كلمة الى
كانك قلت يستعمل انهي حمده اليك فالمعنيان في التضمين مقصودان اصلا وتبعا
من غير ان يستعمل اللفظ في المعنى التابع ولا ان يقدر له لفظ اخر كما حققناه في حواشي
القاضي البيضاوي كذا في حاشية الكمال ففيما نحن بصدده لاحظت معنى احكم
معنى امتنع ودللت عليه بذكر صلته اي صلة الفعل الملاحظ معناه وهي كلمة
عن فتامل وعليك ان تعلم ان المراد بقوله عن احتمال النسخ نسخ المعنى اذ
المحكم يحتمل في زمن الوحي نسخ اللفظ بان لا يتعلق به جواز الصلاة ولا حرمة القراءة
على الجنب والحائض ثم محكما من احكمت الشيء اتقنته وبنا محكم مامون الانتقاض
وقيل من احكمته منعته فالمحكم ممتنع من التخصيص والتاويل ومن ان يرد عليه
النسخ والتبديل كما في التلويح ثم المحكم على قسمين محكم لعينه كالايات الدالة على
وجود الصانع وصفاته لان انقطاع احتمال النسخ لمعنى في ذاته ومحكم لغيره
وهو الذي انقطع احتمال النسخ فيه لموت النبي صلى الله عليه وسلم **وحكمه الوجوب**
اي وجوب العمل فاللام فيه بدل عن المضاف اليه **من غير احتمال** للتاويل ولا
للنسخ ولا للتبديل ويظهر التفاوت بينهما في ايجاب الحكم قطعا فيصير الظاهر متروكا
عند معارضة النص والظاهر والنص عند معارضة المفسر والمفسر عند معارضة
المحكم فان قلت قد تقرر ان التعارض هو تقابل الحجتين المتساويتين قوة حقيقة

ما معنى التضمين

مع اتحاد

اتحاد النسبة بين الحجج في نظر المجتهد وفيما نحن بصدده لم يوجد ذلك فكيف يتحقق
التعارض قلت قد اجيب عنه بان التعارض الموجب للتناقض يكون كذلك
لا مطلق التعارض فانه عبارة عن تقابل حجتين بان تقتضي احداهما خلاف
ما تقتضيه الاخرى سواء كانتا متساويتين اولا وقد تمثل لذلك الشارح ولا باس
بذكره مثال التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فالاول ظاهر في اباحة
النكاح ويقتضي حل الخامسة والثاني نص في بيان العدد وهذا يقتضي حرمة الخامسة
فلما تعارضا رجح النص لقوته وانما اقتضى النص ما ذكرناه لان مثنى نصب على الحال
يعني فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد والاحوال شروط وسنوضح هذا
المقام بما لا مزيد عليه من الكلام في بحث المفاهيم من هذا الشرح ان شاء الله تعالى
ومثال التعارض بين النص والمفسر قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ
لكل صلاة نص مفيد لايجاب الوضوء لكل صلاة وسوق الكلام له لكنه يحتمل التاويل
بان يراد من الصلاة وقتها كما يقال اتيك لصلاة الفجر اي لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر لانه لا يحتمل التاويل فتعارضا فرجح
المفسر على النص ومثال التعارض بين المفسر والمحكم قوله تعالى اقيموا الصلاة فانه
مفسر مع قوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا فانه محكم في التكرار
ومثاله من مسائل اصحابنا رحمهم الله ما ذكره محمد رحمه الله في اقرار الجامع رجل قال
لاخر لي عليك الف درهم فقال الاخر الحق او الصدق او اليقين كان اقرارا ولو
قال البر او الصلاح لم يكن اقرارا ولو قال البر الحق او البر الصدق او البر اليقين
كان اقرارا ولو قال الصلاح الحق او الصلاح الصدق او الصلاح اليقين كان
ردا لكلامه ولا يكون اقرارا لان الحق والصدق واليقين من صفات الخبر يقال
خبر حق او صدق او يقين وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له وهي دلالة
الوجود للمخبر عنه فاذا ذكرها في موضع الجواب كان جوابا تصديقا فكانه قال

ادعيت الحق او ادعيت الصدق اي اخره وقد يحتمل الابتدا مجازا اي قل الحق لا الكذب والبر اسم موضوع لكل نوع من الاحسان سوا كان قولا او فعلا ولا يختص بالجواب فصار كالمجمل فلم يصلح جوابا بنفسه فاذا قارنه ما هو ظاهر في الجواب وهو الحق او الصدق او اليقين حمل المحتمل على الظاهر فيكون اقرارا واما الصلاح فلا يصلح خبرا للمخبر بحال ولا يستعمل في الاقوال لا منفردا ولا تبعا لغيره وهو محكم في انه لا يصلح جوابا فاذا انضم اليه النص المحتمل على المحكم الذي لا يحتمل ولم يكن تصديقا بل جعل رد الكلامه بابتدا امر له باتباع الصلاح وترك الدعوى الباطلة كذا في كشف الاسرار ولهذه الاقسام الاربعة **اربعة** تقابلها المقابلة جعل الشي بازا الشي فالخفي ضد الظاهر والمشكل ضد النص والمجمل ضد المفسر والمتشابه ضد المحكم والغرض من ذكر هذه الاقسام توضيح الاقسام المذكورة كما قال بعضهم وبضدها تتبين الاشيا **خفي وهو** اي الخفي **ما** اي كلام خفي المراد به بعارض اي لسبب عارض يعني ان صيغة الكلام ظاهرة بالنظر الى موضوعها اللغوي لكن بالنسبة الى المحل بسبب عارض في ذلك المحل وعلامة كونه خفيا انه **يحتاج الى الطلب** اي قليل تامل قيل الظاهر والخفي وجوديان متعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف التضاد بينهما حقيقيا كذا قاله بعض الشراح وتوضيحه ان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهو ما يكون مقتضى كل منهما مغايرا لمقتضى الاخر كالسواد والبياض فان مقتضى احدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفريقه ولا يلزم من ذلك اجتماع الضدين على موضوع واحد حتى يكون محالا وانما المراد تعاقب الظهور والخفا على كلام واحد فان لفظ السرقة تعاقب عليه الظهور باعتبار انه موضوع له والخفا باعتبار عروض معنى اخر كما ستحققه وقيل بينهما التضايف لان الظهور لا يعقل الا بالنسبة الى الخفا وكذا عكسه **وحكمه** اي حكم الخفي **النظر** اي الفكر **فيه الاظهار خفا زيادته ونقصانه** يعني حكم الخفي التفكر فيه ليظهر سبب خفائه هل هو خفا

تفسير التضاد الحقيقي

لاجل

لاجل زيادة المعنى فيه او لاجل نقصانه اي نقصان المعنى فيه كاية السرقة فانها ظاهرة في ايجاب قطع كل سارق لم يعرف باسم اخر خفية في حق الطرار الطر الشق والقطع ومنه الطرار كما في بعض كتب اللغة وفسره ابن الملك في شرح المنار بانه اخذ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد للحفظ بضرب غفلة منه وفي غيره انه هو الذي يطر الهمايين اي يشقها ويقطعها وياخذ ما فيها سرقة وفي حق النباش وهو الذي ينبش القبور ويسلب الموتى اكفانهم لتعارض في غير صفة الاية وهي اختصاصهما باسم اخر يعرفان به وتغاير الاسما يدل على تغاير المسميات فتاملنا في هذا الاختصاص مع اصل السرقة فاذا هو في الطرار لزيادة معنى السرقة وهو انه يسارق عين اليقظان فيعدى حد السرقة اليه وفي النباش لقصور المعنى لانه انما يسارق من عساه يهجم عليه القبر فلم يعد الحد اليه ولو كان القبر في بيت مقفل اختلف فيه المشايخ والاصح انه لا يقطع وان سرق غلاف اخر منه لان يوضع القبر في البيت اختل صفة الحرز به فيه كذا في بعض شروح المنار وقال ابو يوسف والشافعي يقطع النباش اخذا لا بقوله عليه السلام سارق امواتنا كسارق احيائنا وهو لا ينتهض حجة على الامام لان كاف التشبيه لا عموم له فيكون الاستوا في الاثم واطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز لانه يصح نفيه يقال نبش وما سرق كذا فهم من اضاءة الانوار وفيه كلام لان المانع ان يمنع صحة نفيه **ومشكل** وهو كما في البديع ما ازداد خفا لغموض معناه او لاستعارة بديعية وهو مقابل للنص من اشكل اذا دخل في اشكاله بفتح الهمزة اي امثاله يعني اشكل على السامع طريق الوصول الى معناه لدقة المعنى في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق ما كان بعارض وهو الخفي ومن ثم قال المصنف **وهو فوق الخفي لاحتياج الطلب** اي لاحتياج المشكل الى الطلب وهو تحصيل المعنى **والتامل** وهو التكلف والاجتهاد في الفكر ليتميز المراد **وحكمه** اي حكم المشكل **اعتقاد حقيقة مراده** اي المراد منه **الى ان يتبين بالطلب والتامل** كما تاملنا في معنى انى فوجدناها بمعنى كيف اي كيف شئتم سوا

كانت مضطجعة او قاعدة او على الجنب بعد ان يكون المباني واحدا كذا في بعض
شروح المنار وفيه كلام لان كلمة اني اذا كانت تجي لمعنى اين ولمعنى كيف وكانت
موضوعة لكلا المعنيين كما هو ظاهر كلامهم فهي من قبيل المشترك لا من قبيل المجمل
قبل البيان وبعد البيان يكون من قبيل المؤول ولا شك في ان تعريف المشترك
صادق على لفظة اني حيث قلنا بانها موضوعة للمعنيين لان المشترك لفظة
موضوعة لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك فالاولى
ان يمثل له بقوله تعالى قوارير قوارير من فضة فانه اشكل على السامع لان القا
لا تكون من الفضة فبعد التامل عرفنا ان تلك الاواني لا تكون من الزجاج ولا
من الفضة بل تكون في صفاء الزجاج وبياض الفضة وفيه استعارة بديعية
كما لا يخفى **ومجمل** وهذا يقابل المفسر ماخوذ من قولهم اجمل على الامر اي ابهم
وهو مبهم حتى لا يوقف عليه بنفس العبارة او من اجملت الحساب اذا جمعت
بعضه الى بعض **وهو ما** اي كلام **اشتبه مراده** اي المراد منه لتزاحم اكثر من
معنى فيه من غير رجحان وذلك التزاحم اي التوارد قد يكون بالوضع كما في
المشترك اذا انسد فيه باب الترجيح وقد يكون باعتبار ابهام المتكلم الكلام
كالصلاة والزكاة وقد يكون باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع المذكور في
قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا قبل التفسير فان قلت ما معناه
قلت قال الزمخشري الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع
عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع سريعة السير وعن احمد بن يحيى قال لي
محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا يكون تفسير ابين
من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به
ومنعه الناس انتهى وانما عدل المصنف عن عبارة اصله وهي واما المجمل فما
ازدحمت فيه المعاني لانه قد قيل عليها ان قوله ازدحمت فيه المعاني زايد وكان
يكفيه ان يقول ما اشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة كما قال صاحب

التقويم وغيره وان اجاب عنه بعض الشراح بانه انما ذكره لبيان الاشتباه ولا
ضرر فيه بعد فهم المعنى لانه تعريف لفظي رعاية لمقام الاختصار **فاحتاج للطلب
والاستفسار** من المجمل حيث لم يدرك من نفس العبارة ثم انه قد يحتاج بعد
ذلك الى الطلب والتامل **وحكمه التوقف فيه** مع اعتقاد الحقية فيما هو
المراد **الى ان يتبين مراده** اي المراد منه **من المجمل** اي من بيانه كالصلاة
فانها في اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد بينها النبي صلى الله عليه وسلم اقول
تعريف المجمل بما ذكر ليس بمانع لصدقه على المتشابه **ومتشابه** يقابل المحكم
وهو ما اي كلام **لم يرج** اي لم يتوقع في الدنيا **بيان مراده** اي المراد منه
لشدة خفائه كايات الصفات مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والمقطعات
في اوايل السور قال الصديق رضي الله عنه لله تعالى في كل كتاب سر وسره في
القران هذه الحروف ونحوه عن علي من الصحابة رضي الله عنهم **وحكمه التوقف
فيه ابدا مع اعتقاد حقيته المراد به** اي اعتقاد ان مراد الله تعالى بذلك
حق وهذا مذهب السلف رضي الله تعالى عنهم فانهم يوجبون الوقف على قوله
تعالى الا الله ولا يشتغلون بكيفيته مع الاعتقاد ان ظاهره غير مراد واما
الخلف فيحملونه على خلاف الظاهر ويؤولونه على وجه لا يناقض الدليل العقلي
والاية المحكمة مع الاعتقاد بان الظاهر غير مراد ثم ان كان يحتمل تاويلا واحدا
يجب القول به قطعا وان احتمل وجوها من التاويلات الصحيحة لا يقطع على
واحد منها عينا بل يعتقد على الابهام ان المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر
وتمامه في كشف الاسرار فان قلت كلامنا في هذا الفن انما هو في بيان
اقسام ما يعرف به احكام الشرع ولا يعرف للمتشابه حكم لانقطاع رجاء
معناه فكيف يستقيم ايراده هنا قلت قد اجيب عنه بانه يثبت به معرفة
ان لله صفة يعبر عنها باليد والوجه وغيرهما وان لم يعرف ما اريد منها ومعرفة
هذا المقدار ووجوب اعتقاده من احكام الشرع **الثالث** من اصل الاقسام

ويمكن ان يجاب عنه بان المتشابه لا يدرك بالطلب او الاستفسار بخلاف المجمل

في وجوه اي طرق **استعمال ذلك النظم** في بيان الحكم بالنظم **وهو** اي القسم الثاني
اربعة اي اربعة اقسام **الحقيقة** من حق الشي اذا ثبت ومنه الحاقة لانها ثابتة
كاينة لا محالة والحق هو الثابت لانه يذكر في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم
بمعني فاعله فهي ثابتة في الوضع الاصلي لا تزول بحاله لانه يمتنع ان يزول عن مفهومه
الهيكل المخصوص لفظ الاسد او من حققت الشي اذا كنت علي يقين منه بمعني
اي محقوقة بالدلالة الوضعية ومتيقن فيها اذ لا ارتياب ولا اضطراب فيما استعمل
في موضعه الاصلي بخلاف المجاز فانه ادعا معني الاصل في الفرع بامارة **وهي** اي
الحقيقة في الاصطلاح **اسم لما** اي للفظ **اريد به ما** اي معني **وضع له** ذلك اللفظ
وعرفها صاحب البديع بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به
التخاطب وهي وضعية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلاة وفي قول
المختصر اريد به ما وضع له كالفصل يخرج به المهمل والمجاز وفيه اشارة الي
ان الحقيقة والمجاز متعلقان بارادة المتكلم فقبل الارادة بعد الوضع لا يسمي
حقيقة ولا مجازا والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعني بحيث يدل عليه من غير قرينة
فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي وان كان من الشارع
فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوصين فوضع عرفي خاص والا فوضع عرفي
عام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشي من الاوضاع المذكورة واعلم انه اذا
جعل اريد في كلام المصنف لمعني استعمل يندفع ما قيل من انه يلزم منه ان
يكون اللفظ في ابتدا الوضع حقيقة وليس كذلك لما علمت من ان اللفظ
لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا قبل الاستعمال **والمجاز** بفعل اعل من صار
مجازا **وهو اسم لما** اي للفظ **اريد به غير ما وضع له** لعلاقة بينهما كتسمية
الشجاع اسدا وعرفه في البديع بانه المستعمل في غير ما وضع له اولا في الاصطلاح
الذي به التخاطب لما بينهما من العلاقة اعلم انه لا بد في المجاز من العلاقة وهي
اتصال المعني المستعمل فيه بالمعني الموضوع له والعلاقة فيها الاستقرا وبرتق ما ذكره

القوم

القوم الي خمسة وعشرين وضبطه ابن الحاجب رحمه الله في خمسة الشكل والو صف كالاسد علي الشجاع
والكون عليه والاول اليه والمجاورة واراد بالمجاورة ما يعم كون احدهما في
الاخر بالجزيية او الحلول وكونهما في محل وكونهما متلازمين في الوجود او
الفعل او الخيال وغير ذلك وصدر الشريعة في تسعة الكون والاول والاشتقاق
والمقابلة والجزيية والحلول والسببية والشرطية والوصفية لان المعني
الحقيقي اما ان يكون حاصلا بالفعل للمعني المجازي في بعض الازمان خاصة
اولا فعلي الاول ان تقدم ذلك الزمان علي زمان تعلق الحكم بالمعني المجازي
فهو الكون عليه وان تاخر فهو الاول اليه اذ لو كان حاصلا في ذلك او في
جميع الازمنة لم يكن مجازا بل حقيقة وعلي الثاني ان كان حاصلا بالقوة
فهو الاستعداد والا فان لم يكن بينهما لزوم واتصال في العقل بوجه ما
فلا علاقة وان كان فاما ان يكون لزوما في مجرد الذهن وهو المقابلة او
منضما الي الخارج وحينئذ ان كان احدهما جز الاخر فهو الجزيية والكلية والا
فان كان اللازم صفة الملزوم فهو الوصفية اعني المشابهة والا فاللزوم اما
ان يكون احدهما حاصلا في الاخر وهو الحالية والمحلية او سببا وهو السببية
او شرطا له وهو الشرطية ولا يخفي ان هذا ايضا ضبط وتقسيم عرفي لا حصر
وتقسيم عقلي كذا في التلويح **ومن حكمها** اي الحقيقة والمجاز **استحالة اجتماعهما**
مرادين بلفظ واحد في وقت واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم نحو لا تقتل
الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع لان ارادة الحقيقي ان لم تنافي
ارادة المجازي لم يتحقق الصرف وهو شرط لما تقرر انه لا بد للمجاز من قرينة
تمنع ارادة الحقيقة سوا جعلت داخلة في مفهوم المجاز كما هو راي علما البيان
او شرطا لصحته واعتقاده كما هو راي ايمة الاصول وتمامه في التلويح وان
نافتها اي ارادة الحقيقي نافتها ارادة المعني المجازي بان وجدت قرينة مانعة
من ارادة المعني الحقيقي كما هو الشرط امتنع الجمع والقوم يستدلون علي الاستحالة

كالاسد علي الشجاع منه

كاستعمال علي النفوس له منه

وصاحب التوضيح د

فيها

الجمع بينهما باستحالة كون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد وفيه كلام
مذكور في المطولات وفي شرح المنار لابن الملك بعد ان ذكر ابحاثا تتعلق بالمقام والتحقيق
فيه ان الجمع بينهما فرع استعمال المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع
فهو بالنظر الى الوصفين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا ومما يتفرع على
استحالة اجتماعهما ان الوصية للموالي لا تتناول موالي الموالي فاذا كان له معتق واحد يستحق
النصف اي نصف الثلث وان كان له معتقان يستحقان جميع الثلث لان للمثنى حكم الجمع في
الوصية والنصف الثاني يرد الى الورثة لان معتق الانسان حقيقة من باشر عتقه ولموالي
الموالي مجاز لعدم مباشرته اعتاقهم ولكنه صار سببا له وقد اريد فيه الحقيقة فلم يبق المجاز
مرادا فلا يعطى لموالي الموالي شيء من الثلث لان اسم الموالي مجاز فيه وقيدنا الموصي بمن لا يكون
عليه ولاء لانه لو كان له معتق بكسر التا ومعتق بفتحها تبطل الوصية الا ان يبين الموصي ذلك في
حياته لان اسم الموالي مشترك بين الاعلى والاسفل ولا عموم للمشترك وتمامه في شروح المنار ونقض الاصل المذ
بالمستامن على ابنائه لدخول الحفدة ولمن حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا
وبمن اضاف العتق الى يوم قدوم زيد فقدم ليلا عتق وبمن لا يسكن دار زيد عمت النسبة
الملك وغيره وبان ابا حنيفة ومحمدا قالا فيمن قال لله علي صوم رجب ناويا لليمين انه نذر
ويمين واجيب بان الامان لحقن الدماء فيه فانهض الاطلاق شبهة تقوم مقام الحقيقة
فيه ووضع القدم مجاز عن الدخول فعم واليوم اذا قرن بفعل لا يمتد كان لمطلق الوقت والا
غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت واضافة الدار نسبة السكنى وهي عامة والنذر مستفاد
من الصيغة واليمين من الموجب وتمام تحرير هذا المحل والكشف يطلب من المطولات كالكشف
ومتى امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز لان المستعار خلف وهو لا يزاحم الاصل فان
كانت الحقيقة متعذرة وهو ما لا يصار اليه الا بمشقة صير الى المجاز كما اذا حلف لا ياكل من
هذه النخلة ولا نية تحولت اليمين الى ما يخرج منها بلا صنعة كالجمار والطلع والرامخ والبسر والرطب
والتمر لا النبيذ والخل المتخذ منه والبسر بضم البا الموحدة وسكون السين المهملة جمع بسرة وهي
اسم تمر النخل في المرتبة الرابعة من المراتب الست اولها طلع ثم خلال بالفتح ثم بلح ثم بسر

ثم رطب ثم تمر وان لم يكن لها ثمر ينصرف يمينه الى قيمتها ولو تكلف واكل من عينها لا يحنث
هو الصحيح كما في شرح المنار لابن الملك وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة وهي ما يمكن الوصول
اليها الا ان الناس هجروها اي تركوها كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان كان حقيقته
وضع قدمه حافيا وان لم يدخل وهذا مهجور عرفا والمهجور كالمتعذر فانصرف اليمين
الى الدخول وهو المجاز المتعارف فيحنث ان دخلها حافيا او متنعلا راكبا او ماشيا
والمهجور شرعا كالمهجور عادة كالخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا فاذا
وكله فيها انصرف التوكيل بها الى الجواب بنعم او بلا ولو كان للفظ حقيقة مستعملة
ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة عنده وبالمجاز عندهما كما اذا حلف لا ياكل حنطة فا
عنده على عينها وعندهما على ما يتخذ منها وتترك الحقيقة بدلالة عادة كما اذا حلف
لا ياكل راسا فالراس يطلق حقيقة على ما يسمى به فبدلالة العادة تترك ذلك ووقعت
يمينه على ما يكبس في التنانير وتترك ايضا بدلالة في محل كلام اي بدل محل الكلام على ان
الحقيقة غير مرادة للمتكلم كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطا
والنسيان فان هذا الكلام يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية وان لا يوجد خطا ونسيان
وقد نرى العمل بلا نية والخطا والنسيان واقعين في الامة كثيرا فعلم ان حقيقته غير
مرادة فيحمل على المجاز فيراد حكم الاعمال وحكم الخطا ومعنى اي وتترك الحقيقة بسبب
دلالة معنى اي حال يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور وهي كمن ارادت امراته ان تخرج
في الغضب وغيره فقال والله لا تخرجي او ان خرجت فانت طالق فمكثت ساعة ثم خرجت لم
يحنث ماخوذ من فوران القدر سميت بهذا الاسم باعتبار فوران الغضب فالحقيقة
عدم ابدا تترك هذا وحمل على الخروج المعين وهو ما منعها منه بدلالة حال المتكلم وهو لا
المنع الخاص لا ابدا وتترك بدلالة سياق نظم وهو قرينة لفظية التحقت به سابقة او
متاخرة الا ان السياق بالياء المثناة تحتية من تحت اكثر استعمالا في المتاخرة كقوله طلق
امراتي ان كنت رجلا فان قوله طلق امراتي يدل على التوكيل حقيقة لكن تركت هنا بقرينة
قوله ان كنت رجلا لان مثل هذا الكلام يقال عند ارادة اظهار عجز المخاطب عن الفعل

قرن به فيكون الكلام للتوبيخ مجازا **و** تترك بدلالة **اللفظ في نفسه** من اشتقاق او اطلاق
كمن حلف لا ياكل لحما لا يقع على لحم السمك لان اللحم ينبي عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح
والملحمة وهي بالدم ولا دم في السمك ولذا يعيش في الماء ويحل بلا ذكوة والمطلق ينصرف الى الكامل
فدلالة الاشتقاق والاطلاق صرفته اليه عن السمك **والصريح** وهو في اللغة الظاهر يسمى القصر
صرحا لظهوره وارتفاعه على غيره من الابنية **وهو اصطلاحا ما** اي لفظ **ظهر مراده** اي
المراد منه ظهورا **بينا** اي تاما لكثرة الاستعمال كما يفيده مورد القسمة لان مورده في بيان
وجوه الاستعمال وفيه احتراز عن الظاهر فان ظهوره ليس بتام لبقاء الاحتمال وبكثرة الاستعمال
يخرج النص والمفسر لان ظهورهما بالبيان والقراين لا بكثرة الاستعمال كقوله انت حر وانت طالق
وبما قررناه اندفع ما قيل من انه لا بد في الظاهر من قيد الاستعمال ليتميز به عن النص والمفسر
لان ظهورهما بالبيان والقراين لا بكثرة الاستعمال **وحكمه** اي حكم الصريح **ثبوت موجبه** اي
ما يوجبه اللفظ الصريح من الحرية في المثال الاول والطلاق في المثال الثاني حال كونه **مستغنيا**
عن العزيمة اي النية فيقع العتق والطلاق نوى او لم ينو وحاصله ان الحكم يتعلق بعين الكلام
اي بنفس الكلام الصريح ويقوم مقام ~~مقام~~ معناه المراد منه فهو لغاية وضوحه وظهوره
جعل كانه نفس معناه الحاصل في الذهن ولهذا كان مستغنيا عن النية كما اسلفناه فلا
تعتبر ارادة المتكلم اصلا كقولك بعت واشتريت فان المقصود حاصل بهما نوى او لم ينو
وكالطلاق والعتاق حتى اذا اضافهما الى المحل فباي وجه اضاف يعني بصيغة النداء كقوله له
يا حر او بصيغة الاخبار كقوله انت حر او اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت حر او
انت طالق تطلق ويعتق نواه او لا نعم لو اراد في قوله انت طالق رفع حقيقة القيد صدق
ديانة لا قضاء قلت يشكل على قوله مستغنيا عن العزيمة بعض فروع نقلت في الفتاوى منها
ما في القنية امراة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرا علي فقرا لا تطلق ومنها لو حلف
بالطلاق قاصدا به الاخبار كذبا وقد كان اشهد على ذلك شهودا قبل حلفه قالوا لا يقع
طلاقه قضاء ولا ديانة وهو الصحيح فان لم يشهد وقع قضاء ولا يقع ديانة كما في شرح المنظومة
الوهبانية لابن الشحنة واما اذا لم ينو الاخبار كذبا عما مضى بل اراد به الكذب يقع قضاء وديانة

وكذا اذا قال اردت الهزل كما في البزازية وفيها ان المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم
بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا يصدق في الحرية والطلاق جميعا وهذا بيان في الاول كما لا يخفى
وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب المبسوطة **والكناية** وهي **ما** اي لفظ **لم يظهر**
المراد به الا بقرينة كهو يفعل فان هذه الحالة لا تميز زيدا من عمرو الا بقرينة تنضم الى
ذلك كسبقه في الذكر **وحكمها عدم العمل بها بدون نية** كما في كنايات الطلاق **او ما يقوم** م
مقامها من دلالة الحال ليزول ما فيها من استتار المراد والتردد فيه **والاصل في الكلام**
الصريح لانه موضوع للافهام والافادة والصريح هو التام في هذا المعنى **وفي الكناية قصور**
عن البيان لخفاء المراد بها **لاشتباه المراد** فيتوقف في العمل على قرينة ويظهر هذا التفاوت وت
الحاصل بين الصريح والكناية فيما يدرا بالشبهات حيث جاز اثباتها بالصريح ولا يجوز بالكناية
فلا يحد المكلف حد القذف الا اذا صرح بنسبته الى الزنا مثل زنيت او انت زان بخلاف ما
جامعت فلانة او واقعتها او وطئتها وكذا اذا اقر على نفسه بما يوجب الحد لا يجب الحد
ما لم يصرح به ولا يحد بالتعريض وهو ان يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكر كما يقول المحتاج
للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك وانظر الى وجهك وحقيقته كما في التلويح امالة الكلام
الى عرض اي جانب يدل على المقصود فاذا قال لست انا بزان تعريضا بان المخاطب
زان لا يجب الحد لان التعريض نوع من الكناية يكون مسوقا لموصوف غير مذكور كما يقول
في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه توصلا بذلك الى نفي الاسلام ٢
واعلم ان كنايات الطلاق مثل انت بائن انت بتلة انت حرام يطلق عليها لفظ الكناية
بطريق المجاز دون الحقيقة لان حقيقة الكناية ما استتر المراد منه وهذه الالفاظ معانيها
غير مستترة بل ظاهرة على كل احد من اهل اللسان لكنها شابهت الكناية من جهة الابهام
فيما يتصل به هذه الالفاظ وتعمل فيه مثلا البائن معلوم المراد الا ان محل البينونة هي
الوصلة وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار ر
ابهام المحل الذي تظهر البينونة فيه فاستترت لفظة الكناية واحتاجت الى النية
ليزول ابهام المحل وتتعين البينونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام

نفسه من غير ان يجعل انت باين كناية عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا
وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من التلويح **والرابع** اي القسم الرابع من اصل الاقسام **في معرفة** وجوه
اي طرق **الوقوف على احكام النظم** اي في كيفية دلالة اللفظ على المعنى وقد حصروها في عبارة النص
واشارته ودلالته واقتضائه ووجه ضبط على ما ذكره اصحاب الفن ان الحكم المستفاد من النظم اما
ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثاني ان
كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة او شرعا فهو الاقتضا والا فهو التمسكات الفاسدة فان
قيل ان المعرفة صفة العارف والتقسيم للكتاب وتقسيم الكتاب باعتبار صفة في غيره غير
مستقيم قلت اجيب عنه بان الصفة مصدر بمعنى المفعول وفيه كلام لان قوله كالاستدراك
يعكر على ذلك لانه صفة للمستدل لا لما يعرف من الاقسام مع نبوة في الكلام فالاولى ترك هذه
العبارة والتعبير بما يستدل بعبارته الى اخره **وهو** اي القسم الرابع **اربعة** اي اربعة اقسام
بالاستقرا وهو الجزئيات امر كلي الاول الاستدلال بعبارة النص الاستدلال انتقال الذهن
من المؤثر الى الاثر كانتقال الذهن من ادراك النار الى الدخان وهذا هو المراد هنا
وقيل هو انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر كالدخان من النار فاذا ادرك الدخان انتقل
من الذهن الى النار وفيه كلام لان الاستدلال صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب لكن
لما لم تعد الاقسام بدونه عده منها كذا قرره بعض الشراح وفيه نظر فالاولى تركه كيف ولم
يستمروا عليه كما ستقف عليه في الثالث من هذه الاربعة **وهو** اي الاستدلال بعبارة النص
يقال عبرت الرويا اذا فسرتها سميت الالفاظ الدالة على المعاني عبارات لانها تفسر
ما في الضمير والنص قد يطلق على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سوا
كان ظاهرا او مفسرا او خفيا او خاصا او عاما صريحا او كناية فيكون اثبات
الحكم بهذه الالفاظ استدلالا بعبارة النص وانما اطلق النص على كل ما كان من الكتاب
والسنة اعتبارا للغالب فان غالب ما ورد منهما نص وهذا هو المراد هنا وفي
غالب عبارات الفقها لا النص المتقدم وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر **العمل** اي
اثبات الحكم من المستدل وهو المجتهد فيراد بالعمل عمل المجتهد وان كان ظاهر عبارة

القوم تقتضي ان المراد عمل الجوارح **فظاهر ما سيق الكلام له** الضمير المجرور راجع الى
ما فيكون معناه وهو العمل بظاهر ما اي شي سيق الكلام له اي لذلك الشي **وباشار** ته
اي والاستدلال باشارة النص **وهو العمل بما** اي بحكم **ثبت بنظمه** اي بتركيبه من غير
زيادة ولا نقصان وبه يخرج ما دل بالتضمن لانه ثابت بمعنى في النظم **لغة** اي غير
مسوق له وكان ينبغي للمصنف ان يذكره كما ذكره في المنار وعبارته واما الاستدلال
باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص انتهى
والظاهر ان الموجب لعدوله عن ذلك حرصه على زيادة الاختصار لكنه مخل بالمعنى
فيكون خارجا عن حد الاختصار لانه حذف المباني وابقا المعاني مثاله قوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لاثبات النفقة والكسوة على الاب لانه
المولود له فهذه عبارة النص وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لان الكلام للام خصها
ولم يختص به الاب من حيث الملك فاختص بالنسب وهو غير مسوق له وتعريف المصنف
لاشارة النص ظاهر في ارادة عمل الجوارح وان حمل على اثبات الحكم الذي هو عمل المجتهد
يصير معناه اثبات الحكم بمعنى ثبت بالنظم لغة وفيه تكلف لا يخفى ويعرف بنا على
ان المراد اثبات الحكم بانه النظم الدال على اللازم الذاتي الذي لم يسق له اصطلاحا
ولم يحتج اليه لصحة الحكم **وهما** اي العبارة والاشارة **سوا في ايجاب الحكم** اي في اثباته
لان كلا منهما يفيد الحكم بظاهره وقيدا ايجاب الحكم اشارة الى انه يجوز ان يقع
بينهما تفاوت في القطعية لان العبارة قطعية والاشارة قد تكون غير قطعية كما في شرح
المنار لابن الملك **والاول** اي القسم الاول وهو العبارة **احق عند التعارض** من الثاني
وهو الاشارة لان الاول منظوم مسوق له والثاني غير مسوق له مثال التعارض
قوله صلى الله عليه وسلم في النسا انهن ناقصات العقل والدين فقيل ما نقصان دينهن
قال صلى الله عليه وسلم تقعد احداهن في قعر بيتها شطر عمرها اي نصفه لا تصوم ولا
تصلي سيق الكلام لنقصان دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما
قاله الشافعي رضي الله عنه وهو معارض بما روي عن النبي صلعم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام

واكثره عشرة ايام وهو عبارة فترجح على الاشارة **ولا اشارة عموم كالعبارة** يعني الثابت
بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عاما قابلا للتخصيص
ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن خص منها اباحة وطي الاب جاريته
وان كان اللام تستلزم ان يكون الولد وامواله ملكا للاب ومختصا به **والثابت بدلالة**
اي بدلالة النص وهو ما اي حكم ثبت اي استفيد **بمعناه** اي بسبب معنى النص **لغة** نصب على
التمييز من قوله بمعناه والمراد المعنى الذي يعرفه كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط
وخرج بقوله بمعناه العبارة والاشارة لانهما بنفس النظم وبقوله لغة المقتضي والمحذوف
لان المقتضي ثابت شرعا والمحذوف عقلا وتسمى دلالة النص فحوى الخطاب ايضا اي
معناه يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه وقد تسمى لحن الخطاب ومفهوم الموافقة لان
مدلول اللفظ في المسكوت موافق لمدلوله في حكم المنطوق اثباتا ونفيا ومقابلة مفهوم
المخالفة كما في التلويح مثاله قوله تعالى ولا تقل لهما اف فالنهي عن التافيف يعلم به
حرمة الضرب من غير اجتهاد وحرمة الضرب حكم استفيد من معنى التافيف الذي هو الاذى
بكلمة التضجر ذهب بعض الاصوليين ان دلالة النص قياس جلي وليس كذلك بل دلالة
النص مغايرة للقياس الشرعي وقد يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاصل في القياس الشرعي
ان لا يكون جزا من الفرع بالاجماع وهنا قد يكون كما لو قال لعبده لا تعط زيدا ذرة فانه
يدل على منع اعطا ما فوق الذرة مع ان الذرة جزء منه فان قيل المنصوص عليه هو الذرة
بقيد الوحدة ولا انفراد وهي غير داخلة فيما فوقها بصفة الاجتماع قلنا لو سلم فمثله
ممتنع في القياس بالاجماع الثاني ان دلالة النص ثابتة قبل شرع القياس فان كل احد
يفهم من لا تقل له اف لا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس او لا الثالث ان
النافين للقياس قائلون بذلك كذا في التلويح واعلم ان الثابت بدلالة النص قد يكون
ضروريا كالمثال المتقدم وقد يكون نظريا كوجوب الكفارة بالوقاع على المراة وتمام تحقيق
هذا المقام يطلب من الكتب المبسوطة **والثابت بدلالة كالثابت بعبارته واشارته**
من حيث ان كلا منهما يوجب الحكم **الا عند التعارض** فان الاشارة تقدم على الدلالة

الثابت بدلالة النص قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا الخ ه

فيها وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فتقابل المعنيان
وبقي النظم في الاشارة سالما عن المعارضة فرجحت واذا قدمت الاشارة والعبارة اولى
لانها مقدمة على الاشارة عند التعارض ولا شك ان المقدم على المقدم على شي مقدم
على ذلك الشي مثال تعارضهما ما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه تجب الكفارة في القتل العمد
لانها لما وجبت في القتل الخطا مع قيام العذر فلان تجب في العمد كان اولى ولكن هذه
الدلالة عارضها اشارة قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم فانه يشير الى عدم
وجوب الكفارة في العمد لان الجزا اسم للكلام التام فلو وجبت الكفارة لكان جهنم
بعض الجزا لا كله فرجحت الاشارة قال بعض الشراح قلت فيه نظر لا يخفى اقول
لعل وجهه ان ما ذكر من الجزا يمكن ان يراد به جزاؤه في الاخرة والا كان فيه اشارة الى
نفي القصاص وما ذكر من وجوب الكفارة حكم من احكام هذه الدار فلا يكون اشارة
الاية الشريفة والحالة هذه معارضة لما ذكرنا من الدلالة لان التعارض كما ستقرع
تقابل المتساويين قوة حقيقة مع اتحاد النسبة بين الحجج في نظر المجتهد وفيما نحن بصدده
لم تتحد النسبة لما علمت وقد اجيب بان القصاص جزاء المحل من وجه والجزا المضاف
الى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه ولو سلم فالقصاص وجب بعبارة النص الوارد فيه
انتهى **ولا يحتمل التخصيص اذ لا عموم له** يعني الثابت بدلالة النص لا يحتمل
التخصيص لانه لا عموم له لما عرف من ان العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة
والثابت باقتضائه اي باقتضا النص يعني بمقتضاه والاقتضا هو الطلب **وهو ما**
اي حكم **لم يعمل النص الا بشرط تقدمه** اي تقدم ذلك الحكم **عليه** اي على النص مثاله اعتق
عبدك عني بالف فلا يصح الا بالبيع فالبيع مقتضى وما ثبت به وهو الملك حكم المقتضى فثبت
البيع متقدما على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لصحته الا ان هذا ليس من المنصوص والكلام
في اقتضا النص فهو من الكتاب فتحرير رقبة ومن السنة حديث رفع عن امتي الخطا وزد
ابن ماجة وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه فيقدر في الاول مملوكة وفي الثاني الاثم ولا عموم للثابت بالاقتضا اي

للمقتضي على لفظ اسم المفعول اي اللازم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحا له اذا كان تحته
افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترتفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما وراه
فيبقى على العدم الاصلي بمنزلة المسكوت عنه وليس العموم من عوارض اللفظ والمقتضي معنى لا لفظ
وقد ينسب القول بعموم المقتضي الى الشافعي رحمه الله وتمام تحقيق هذا يطلب من التلويح
والتنصيص على الشي **التخصيص** اي تخصيص الحكم بذلك الشي وقال بعض العلما رضي الله عنهم
من الشاعرة والحنابلة وابو بكر الدقاق يدل على التخصيص بذلك الشي ونفي الحكم عما عداه لنا
انه يلزم الكفر بقوله محمد رسول الله على قولهم لاقتضايه نفي رسالة الانبيا قالوا لولا التخصيص سايره
لم يفد التنصيص واجيب بان فايدته افهام مقصود الكلام ولا فرق بين ما اذا كان
مقرونا بالعدد نحو قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم فانه لا يدل على
نفي الحكم عما عداها ولم يكن وفيه رد لقول عبد الله الثلجي من اصحابنا فانه قال اذا كان المخصوص
مقرونا بالعدد يدل على الحصرية لان في اثبات الحكم في غيره ابطالا للعدد المنصوص
وذا لا يجوز وقد اجيب عنه ان الحكم في غير المنصوص انما يثبت بعلة النص لا بالنص
فلا يوجب ذلك ابطالا للعدد المنصوص فان **قلت** قد وقع في عبارة الهداية وبعض
الشروح ان النص على العدد يمنع الزيادة قالوه مستدلين به على حرمة الزيادة على
الاربع من الحراير وهو مخالف لما قررناه من كلام ايمة الاصول **قلت** يمكن ان يجاب
بان المراد من قولهم والتنصيص على العدد يمنع الزيادة على العدد المذكور يعني التنصيص على
هذا العدد فكان اللام للعهد الذكري او الحضوري وانما قالوا هذا العدد يمنع الزيادة
وان كان من حيث هو عدد لا يمنعها كما في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
الطلاق والنكاح والرجعة حيث الحق بها اليمين والنذر لوقوعه حالا قيدا في الاحلال وبه يندفع
الايراد بانه من حيث هو عدد لا يمنع كما ذكرنا والحاصل انه قد يمتنع معه الزيادة والنقص
لعدد ركعات الصلاة وقد لا يمتنع نحو سبعين مرة في قوله تعالى استغفر لهم الاية وقد يمتنع
الزيادة كما ذكرنا او النقص فقط كاقل الحيض وشي من ذلك ليس لذات العدد بل الخوارج
لمنع الزيادة هنا لتقييد الحل وفي كل موضع يطلب السبب كما حققه الكمال **والمطلق** وهو

ما دل على بعض افراد شايع لا قيد معه نحو رقبة **لا يحمل على المقيد** وهو الدال على مدلول
المطلق لصفة زايدة اي لا يقيد المطلق بقيده عندنا اعلم انهما اما ان يرادا في السبب
والشرط او يرادا في الحكم وحينئذ اما ان يتحد الحكم والحادثة او يتعدد او يتحد الحكم
وتتعدد الحادثة او بالعكس فهذه خمسة اقسام قسم منها يجب الحمل بالاتفاق
وهو ما اذا كان في حكم واحد في حادثة واحدة وقسم لا يجب الحمل فيه بالاتفاق
وهو ما اذا كانا متعددين واما الثلاثة الباقية فمختلف فيها ففي القسم الاول
وهو ورودهما في غير الحكم ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الحمل فذهب اكثر اصحابنا
الى امتناعه وهو مختار صاحب المنار وتبعه المصنف وفي القسم الاخر وهو ما يتعدد
الحكم دون الحادثة ذهب بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه الى الحمل فيه ايضا وفي
عكسه اتفقت الحنفية على امتناع الحمل والشافعية رضي الله عنهم على وجوبه مثال
حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة صوم كفارة اليمين فانه ورد
فيه فصيام ثلثة ايام وورد فيه نص مقيد وهو قراة ابن مسعود فصيام
ثلثة ايام متتابعات لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين اعني ح
التتابع وعدمه فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه حملا على المقيد وتمامه في شرح
المنار **والقران في النظم لا يوجب القران في الحكم** اي الجمع بين كلامين بحرف
العطف نحو قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة لا يوجب القران في الحكم
عندنا وقيل انه يوجب ذلك فلا تجب الزكاة على من تجب عليه الصلاة بسبب
ذلك لان العطف موجبة الاشتراك ولنا ان الشركة للافتقار لا للعطف بدليل قوله
تعالى محمد رسول الله والذين معه اشدا على الكفار الاية فايدة العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب لان التمسك انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافي عموم
اللفظ ولا يقتضي اقتصاره عليه ولانه قد اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم
التمسك بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة من غير قصرها على تلك
الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ وذلك كاية الظهار نزلت في خولة

امراة اوس بن الصامت واية اللعان نزلت في هلال بن اميه واية السرقة في سرقة
ردا صفوان وتمامه في التلويح **فصل المشروعات** اي هذا فصل في المشروعات وهي
ما جعله الله شريعة لعباده اي طريقة يسلكونها في الدين **نوعان احدهما عزيمة** من العزم
وهو القصد وعرف بانه ما ثبت ابتدا باثبات الشارع حقا له وانحصارها في النوعين
مذهب فخر الاسلام وتابعه المصنف تبعا لاصله ومن الاصوليين من لم يجعلها منحصرة
فيهما وتمامه في شرح المنار **وهو** اي ما يسمى عزيمة **اربعة انواع هي اصول الشرع**
اي المشروع **الشريف فرض وهو ما** اي شي مشروع **ثبت بدليل قطعي** اي مقطوع به نحو
ما ثبت بمروي العدل **لا شبهة فيه** اي في دلالته فتخرج الاية المؤولة والعام المخصوص
قيل هذا التعريف ليس بمانع لشمول بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل لا شبهة
فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في
الارض فالصواب في تعريفه انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي استحق تاركه تركا كليا بلا
عذر العقاب وقيل ما قطع بلزومه ويمكن ان يحمل الثبوت في كلام صاحب المختصر
على اللزوم فيندفع الايراد كما لا يخفى وذلك كالاركان الخمسة التي بني الاسلام عليها **وحكمه**
اي حكم الفرض **اللزوم تصديقا** اي اذعانا وعبارة الاصل علما وتصديقا حذف المصنف
علما واكتفى بالتصديق لان معناه وجوب اعتقاد حقيته وهو علم وزيادة فوقه والنفس
لا يحصل بنفس العلم **بالقلب فيكفر** بسكون الكاف اي ينسب الى الكفر من القوة اذا
دعاه كافرا **جاحده** اي منكر لزومه ويفسق تاركه بلا عذر اما اذا وجد عذر كالاكراه
فلا الا ان يكون تركا على وجه الاستخفاف فح يكفر لان الاستخفاف بالشرايع كفر **وعملا**
بالبدن عطف على تصديقا اي وحكمه لزوم على المفروض عليه بالبدن **فيفسق** اي ينسب الى
الفسق وهو هنا الخروج عن طاعة الله تعالى لان الفسق هو الخروج من الشي يقال
فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها والفاسق مومن لانه غير خارج من اصل الدين
واركانه اعتقادا وان كان خارجا من طاعته عملا فالفاسق المطلق هو الكافر لكونه
خارجا من اصل الدين الا انه اختص باسم الكفر الذي هو فوق الفسق في العرف وبقي الفاسق

في العرف

في العرف اسما للمومن العاصي **تاركه** بغير عذر من اكراه او مرض ونحوهما **وواجب** من وجب بمعنى
سقط لسقوط لزومه على المكلف كما في شروح المنار لكن في التلويح ان الحق ان الواجب في
اللغة هو الثبوت واما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب فانما هو الوجبة والوجيب
انتهى كلامه وفي شرح المنار للمصنف قال او هو ماخوذ من وجب القلب اذا اضطرب
واستدل عليه بقول الشاعر ۞ وللفواد وجيب تحت ابهره ۞ لدم الغلام ورا الغيب بالحجر ۞
اي اضطراب انتهى وهذا يفيد انه اذا كان بمعنى المضطرب يكون مصدره الوجيب كما
افاده في التلويح **وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة** كصدقة الفطر والاضحية ثبتا بخبر الواحد وهو
دليل فيه شبهة والاخران يقال هو ما ظن لزومه **وحكمه اللزوم عملا بمنزلة الفرض** اي
تجب اقامته بالبدن كاقامة الفرض للدلايل الدالة على وجوب اتباع الظن وقد علم بذلك
الفرق بين الواجب والفرض عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا فرق بينهما فهما مترادفان
عنده وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من المطولات حكى النسفي في شرحه عن ابي يوسف بن
حكاية لطيفة
خالد السمتي انه قال قدمت على ابي حنيفة رحمه الله فسالته عن الصلاة المفروضة كم هي
فقال خمس وسالته عن الوتر فقال واجب فقلت لقلة تاملي كفرت فتبسم في وجهي ثم
تاملت فعرفت الفرق بين الواجب والفرض كما بين السما والارض انتهى **وسنة وهي الطريقة**
المسلوكة في الدين يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فخرج النفل لانه لا يطالب
باقامته وخرج الواجب والفرض واهمل المصنف هذه القيود اعتمادا على ما يفهم من
ذكر حكمها وهو قوله **وحكمها المطالبة** باقامتها **من غير افتراض ولا وجوب ونفل وهو ما**
زاد على العبادات اي الفرايض والسنن المشهورة **وحكمه اثابة فاعله ولا معاقبة**
على تاركه وتدخل السنن في هذا فالاولى انه ما يثاب على فعله فقط يعني ولا يعاتب
على تركه فتخرج السنة لانه يلزم من تركها العتاب **ويلزم** النفل **بالشروع فيه** حتى يجب
المضي فيه ويعاتب على تركه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب الاتمام لزم القضا
ولا فرق في ذلك بين الصلاة والصوم والحج والاعتكاف والعمرة والطواف فكل ذلك يلزم
بالشروع **والتطوع مثله** وهو ما ياتي به العبد طوعا من غير ايجاب عليه ولا يلام على تركه

قال بعض الشراح ولا يظهر لي مغايرته له بل قد صرح الشيخ علاء الدين رحمه الله في كشفه بعد
الفرق بين النفل والمستحب والادب حيث قال واما حد النفل وهو المسمى بالمندوب والمستحب
والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه وقيل هو ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه
وقيل هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا الى هنا لفظه وفي بعض الشروح
ان الادب هو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه **ومباح وهو**
ما ليس لفعله ثواب ولا لتركه عقاب والحاصل ان الذي شرع اصلا غير متعلق بالعوارض
اما ان يكفر جاحده وهو الفرض او لا وهو اما ان يأثم تاركه وهو الواجب او لا وهو اما
ان يعاتب على تركه وهو السنة او لا وهو اما ان يثاب على فعله وهو النفل او لا وهو المباح
فهو مما لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب كذا في شرح المنار لمصنفه قلت ومما يورد
على هذا التقسيم مسح ربع الراس فانه فرض ولا يكفر جاحده لكن في بعض كتب الاصول
المعتمدة انه ليس من ضروريات الفرض الاكفار بالجحد وانما هو من ضروريات ما علم من
دين الله بالضرورة **ورخصة** اي والثاني رخصة **وهي** اي الرخصة **ما** اي مشروع **تغير**
من عسر ليسر بعذر في المكلف قالوا وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة ونوعان من
المجاز اما النوعان من الحقيقة فاحدهما احق من الاخر يعني اطلاق اسم الرخصة على احدهما
انسب من الاخر والتسمية توصف بالمناسبة وانما كان انسب لان الرخصة بمقابلة
العزيمة فاذا كانت العزيمة اقوى كانت الرخصة اقوى واما النوعان من المجاز فاحدهما
اتم من الاخر اي اكمل في كونه مجازا ووجه الحصر انما تغير من عسر الى يسر بعارض عذر
هو اما ان يكون حقيقة وهي نوعان احدهما احق من الاخر اي اكمل في المعنى الذي
وضع له الرخصة او مجازا وهو نوعان احدهما اتم من الاخر في كونه مجازا وهذا
لانها شرعت مع قيام السبب المحرم فهو الحقيقة ثم ان ترتب عليه حكمه وهو الحرمة فهو
الاحق والا فهو النوع الاخر وان شرعت مع عدم السبب المحرم فهو المجاز ثم الاصل ان لم
يبق مشروعا في الجملة فهو الاتم والا فهو النوع الاخر وتمامه في كشف الاسرار فان قلت
التقسيم للرخصة لا يخلو اما ان يكون من تقسيم الكلي الى جزئياته كتقسيم الكلمة الى اسم

ليس من ضروريات الفرض الاكفار بالجحد

وفعل

وفعل وحرف والتقسيم الكلي الى اجزائه كتقسيم الكلام الى اسم وفعل وحرف والظاهر
ان التقسيم ليس من الاول ولا من الثاني ايضا لان شرط تقسيم الكلي الى جزئياته صدقه عليها
بالحقيقة فان الكلمة تصدق على كل من الاسم والفعل والحرف حقيقة كما لا يخفى والرخصة
ليست كذلك لانها صادقة على القسمين الاخيرين مجازا قلت اجيب عنه بان
المقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة وعندي انه يحتاج الى تامل **فصل** اي هذا فصل
وللاحكام المشروعة بالامر والنهي اي المنهي عنها وغيرها **باقسامهما** من الامر الموقت
والمطلق والنهي عن الامور الشرعية والحسية ونحوها **اسباب** المراد بها العلل الشرعية
مجازا اذ العلل الشرعية علل جعلية بخلاف العلل العقلية فهذه الاسباب جعلها الشرع
مناطا للاحكام تيسيرا لادراك الحكم الثابت على العباد **فسبب وجوب الايمان حدوث**
العالم الذي هو اي العالم **علم على وجود الصانع** لانه يدل على الصفة وهي تدل على الصانع
كما قال عمر رضي الله عنه البعرة تدل على البعير واثر المشي يدل على المسير وهذا الهيكل
العلوي والمركز السفلي اما انه يدلان على الصانع العليم الخبير **وسبب الصلاة**
اي وجوبها **الوقت** لاضافتها اليه فيقال صلاة الفجر والاضافة تقتضي الاختصاص
واقوى وجوهه بالسببية وهذا السبب ظاهري واما سببها الحقيقي هو الايجاب القديم
واما سبب وجوب الاداء الحقيقي فهو تعلق الطلب بالفعل والظاهري اللفظ الدال على
ذلك وسبب وجوب الاداء الحقيقي خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة
العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فقد علمت بما قررنا الفرق
بين سبب الوجوب ووجوب الاداء وتمام تحقيقه يطلب من التلويح **والزكاة** اي سبب وجوب
الزكاة **ملك المال** وهو النصاب المغني النامي الفاضل عن الحاجة الاصلية لاضافتها
اليه فيقال زكاة المال قال عليه السلام فادوا زكاة اموالكم رواه ابو داود من حديث
علي رضي الله عنه **والصوم** اي سبب وجوب الصوم **ايام رمضان** للاضافة والاضافة
للاختصاص الاكمل وهو ان يكون ثابتا به لان معنى الثبوت بالسبب سابق على ساير
وجوه الاختصاص ثم المختار عند الاكثرين ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه

وزكاة الفطر اي سبب وجوب زكاة الفطر راس يمونه اي يقوم بكفايته ويلي عليه
لقوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر على الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون
رواه الدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنه ومن حديث علي رضي الله عنه اذا تقرر هذا
فتكون اضافتها الي الفطر مجازا لانه شرط والحج اي سبب وجوب الحج بيت الله تعالي
لاضافته اليه في قوله تعالي ولله على الناس حج البيت والعشر يعني سبب وجوب العشر والخرا ج
الارض النامية تحقيقا او تقديرا اي تحقيقا في العشر بحقيقة الخارج تقديرا في الخراج
بالتمكن من الزراعة ففيه لف ونشر مرتب كما لا يخفي بدلالة الاضافة فانه يقال عشر
الارض وخراج الارض والعشر مونة فيها معني العبادة لانها تصرف الي الفقرا ولم يجز التعجيل
قبل الخارج لعدم تمام السبب والخراج عقوبة فيها معني المونة ولهذا ابتدا به الكافر
والطهارة اي وسبب وجوب الطهارة الصلاة يقال طهارة الصلاة غير انها لا تجب الا على
المحدث وفي بعض المعتبرات ان سببها ارادة الصلاة مع التلبس بالحدث واما سبب
مشروعية المعاملات توقف بقا العالم الي يوم القيامة على مباشرتها واسباب
العقوبات بالسبب اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب الكفارات امر دائر بين الحظر
والاباحة بان يكون مباحا من وجه محظورا من وجه كالقتل الخطا فانه من حيث
الصورة يرمي الي الصيد وباعتبار ترك التثبت حتي اصاب ادميا محظور ثم اعلم
ان ما ذكر من الاسباب طريقة المتاخرين واما المتقدمون من مشايخنا قالوا سبب
وجوب العبادة نعم الله تعالي علينا شكرا لها فالايمان وجب شكرا لنعمة الوجود
والنطق وكمال العقل والصلاة وجبت شكرا لنعمة الاعضا السليمة والصوم وجب
شكرا لنعمة اقتضا الشهوات والزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والحج وجب شكرا
لنعمة البيت باب بيان اقسام السنة لما فرغ من بيان اقسام الكتاب شرع في بيان
اقسام السنة لانها ثانيه وهي تطلق على قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وسكوته
عند امر يعاينه وطريقة الصحابة رضي الله عنهم والحديث والخبر يختصان بالقول فلهذا
قال اقسام السنة لانها ~~ثانيه~~ وهي لغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبا دات

النافلة

النافلة وفي الادلة وهو المراد ههنا ما قال المصنف هي المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قولا او فعلا وهذا غير جامع ولا مانع اما الاول فلخروج التقرير واما الثاني فلشموله
القران فلو قال هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القران من قول او فعل او تقرير لكان
جامعا مانعا وهي تشترك مع الكتاب في الاقسام المتقدمة ويختص هذا الباب
بكيفية اتصالها بنا وحال نقلها الينا ومتعلقات ذلك من الضبط والقدح فيه
وهو الطعن ومن مبدا السنة وهي الوحي وشرايع من قبلنا واقوال الصحابة فلذلك
قال وبيان وجوه اي طرق اتصالها بنا اقسام اربعة بالاستقرا منها المتواتر
بالتا المثناه وهو لغة المتتابع وهو الكامل لعدم الشبهة وفي العرف هو الذي رواه
قوم لا يحصي عددهم ولا يتوهم عادة تواطيهم اي توافقهم على الكذب وهذا الشرط متفق
عليه وكون عددهم غير محصي شرط عند قوم والجمهور على انه ليس بشرط وفي التعريف
خلل لفوات ذكر دوام هذا في الطرفين والوسط ولان عدم الاحصا ليس بشرط فالاولي
انه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم لصدقه وقوله لا يتوهم تواطيهم على الكذب تفسير
للكثرة عند المحققين يعني ان المعتبر في كثرة المجتهدين بلوغهم حدا يمنع عند العقل
تواطيهم على الكذب حتي لو اخبر جمع غير محصور مما يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض
من الاغراض لا يكون متواترا ثم المتواتر لا بد ان يكون مستندا الي الحس سمعا او غيره
حتي لو اتفق اهل اقليم على مسيلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتي يقوم البرهان كما في
التلويح وغيره واعلم ان مصداق المتواتر اي دليل صدقه على خبر وقوع العلم
بمضمون ذلك الخبر من غير شبهة وفيه رد على القايلين بان مصداقه كون المخبرين
عددا محصوصا فان قلت ان العلم بمضمون الخبر مستفاد من المتواتر فاثبات المتو تر
به دور قلت فاجيب عنه بان استفادة العلم بمضمون الخبر من المتواتر باعتبار
حصوله وترتب على سماعه وفهم معني اللفظ المسموع ودلالته على صدق المتواتر باعتبار
كون حصوله وترتبه معلوما لمن حصل له فالتحقيق ان الحاصر بالتواتر هو العلم
بمضمون الخبر ودليل صدق المتواتر هو العلم بذلك وهما غيران كالعالم بالنسبة الي

الصانع تعالي فان حدوث العالم مستند الي الصانع والعلم بحدوث العالم دليل علي وجود
الصانع والثابت بالمتواتر ضروري كالثابت بالمعاينة وقال ابو الحسين الكعبي
وامام الحرمين والغزالي نظري لان ما يكون ضروريا لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس
وقد وجدناهم مختلفين في ثبوت علم اليقين بالمتواتر فعرفنا انه ليس بضروري
ولنا ان هذا العلم يحصل لمن لا نظر له كالعوام والصبيان ولو كان نظريا لما حصل
لمن لا يكون من اهل النظر والاختلاف انما نشا من قصور العقل للبعض وذلك وسواس
يعتري بعض الناس كما يكون فيما يعرف بالحواس ولا خلاف ان العلم الواقع به ضروري
ولا يعتبر الاختلاف فكذا في هذا حقق في بعض المعتبرات والمشهور وهو الذي في اتصاله
بنا **شبهة صورة** اي من حيث الخارج لا من حيث الاعتقاد وهذا مستغنا عنه في التعريف
ويكفي فيه **وهو الذي انتشر من الآحاد** في القرن الثاني والثالث حتى صار **كالمتواتر**
وحكمه انه يوجب علم الطمانينة وهو دون اليقين وفوق اصل الظن يعني دون المتواتر
وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به علي كتاب الله تعالي وزعم الجصاص وجماعة
من اصحابنا رحمهم الله انه يفيد علم اليقين حتى يكفر جاحده عندهم والصحيح كما في شرح
المنار انه يضلل جاحده ولا يكفر وقد ترك المصنف بحث خبر الواحد سهوا ونحن
نذكره لانه معظم السنة وعليه مدار معظم الاحكام والذي في اتصاله شبهة صورة ومعنى
وعرف بانه كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد
ان يكون دون المتواتر والمشهور وعرفه بعضهم بما لم يبلغ حد الشهرة وحكمه
انه يوجب العمل ولا يوجب العلم **والمنقطع** وهو القسم الثاني من الاقسام الاربعة
وهو نوعان ظاهر اي ظاهر انقطاعه يعني انه منقطع في الصورة الظاهرة **وباطن**
اي باطن انقطاعه بمعني ان نسبته الي القايل منقطعة في باطن الامر وان
اتصلت في الظاهر **فالظاهر** انقطاعه **هو المرسل وهو المنقطع الاسناد** وهو
طريقة المتن بان سقطت الواسطة بين الراوي وبين النبي صلى الله عليه وسلم كما اذا
قال فيما لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فيما لم يره

فعله

فعله فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفعل بين يديه كذا ونحوه **وهو اي المرسل**
علي اربعة اوجه احدها ما ارسله الصحابي وهو مقبول بالاجماع لوجود الاجماع
علي عدالتهم فلم يضر الجهل بالساقط من الاسناد وفيه كلام لان الصحابة رضي الله عنهم
ظاهر امرهم السماع من النبي صلى الله عليه وسلم فمن اين يعلم انه مرسل قلت اجيب
بان ذلك يعلم من اخبارهم بانهم لم يسمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم وبينه
رجل **والثاني ما ارسله** اهل القرن الثاني وهم التابعون **وهو حجة عند الحنفيه**
ومالك خلافا للشافعي في اشتراطه في قبوله ان يتايد باية او سنة ومن ثم قال في
البزازية وقف علي اصحاب الحديث لا يدخل فيه شفعوي المذهب اذا لم يكن
في طلب الحديث ويدخل الحنفي اذا كان في طلب الحديث اولا ومثله في الخلاصة قال
شيخ الاسلام عبد البر في شرح المنظومة وفي حفظي تعليله بكون الحنفي يعمل بالمرسل
ويقدم خبر الواحد علي القياس ولكني لم اظفر به الان والله اعلم وجميع اهل عصرهم
الي ما بعد المائتين كما قاله ابو داود في رسالته لاهل مكة وابن جرير الطبري
وذلك لثبوت عدالة الساقط بالحديث الذي استدل به لقبول مرسل الصحابي
وهو حديث خير القرون قرني كما استدل به الخطيب في الكفاية وغيره من ايمة
الحديث وتمامه في كتب الاصول **والثالث ما ارسله العدل في كل عصر** بعد
القرن الثاني والثالث وهو حجة عند الكرخي لان العلة في قبول مرسل القرون الثلاثة
هي العدالة والضبط فمتي ما وجدا وجب القبول وقال عيسي بن ابان لا يقبل لان
الزمان زمان الفسق وفشو الكذب فلا بد من البيان وفي البديع واختيارنا قول
عيسي لان ارسال الايمة التابعين كان مشهورا مقبولا قال بعض الشراح وقد
يقال انه كان العدل عالما باحوال الرواة فالقول ما قاله الكرخي لاتفاق ايمة
الحديث بعد البخاري علي قبول معلقاته والله اعلم وفي شرح المنار لمصنفه
ان المرسل اذا كان امينا ثقة عدلا وقد روي الثقات مرسله كما رووا مسنده
مثل محمد بن الحسن يقبل ارساله وقيل الصحيح ان مرسل من كان من القرون الثلاثة

الثابت بالمتواتر ضروري وقيل نظري

الثاني ح

حجة ما لم تعرف منه الرواية عمن ليس بعدل ثقة ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة الا
اذا اشتهر انه لا يروي الا عمن هو عدل ثقة انتهي **والرابع ما ارسل من وجه واسند من
وجه** مثل حديث لا نكاح الا بولي رواه شعبة وسفيان مرسلا عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ورواه اسراييل بن يونس مسندا عن ابي بردة عن ابيه ابي موسي عن النبي صلى الله عليه وسلم
فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل وعند المحققين من غيرهم وفي المنار قال مقبول
عند العامة يعني عند الاكثر وذلك لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق والساكت
لا يعارض الناطق **والباطن** انقطاعه **علي وجهين احدهما المنقطع لنقص الناقل** بفوت
شرط من شروط قبول الرواية وهي العقل والبلوغ والعدالة وهي رجحان جهة الدين
والعقل علي طريق الهوي والشهوة لعدم اقتران الكباير والاصرار علي الصغاير وعرفها
البعض بانها هيية راسخة في النفس تحملها علي الاجتناب عما هو محظور دينه وهي
في الاصل الاستقامة وضبطه بسماع الكلام كما لا يخفي سماعه ثم فهم معناه ثم الثبات
عليه الي حين ادايه فلا يقبل خبر من فقد شيا من هذه الشروط وقد وضع المحدثون
للجرح والتعديل مراتب ولهم كلمات تستعمل في اهل تلك المراتب والتي تستعمل في
الجرح منها ما يرجع الي العدالة ومنها ما يرجع الي الضبط وقد ذكرها بعض الشراح
علي سبيل التدلي فقال اعلا التعديل اوثق الناس واثبت الناس واليه المنتهي في
التثبت ثم ثقة ثقة او ثقة ثبت او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل حافظ
ثم ثقة او متقن او ثبت او حجة ثم صدوق او محله الصدق او لا باس به او ليس به
باس ثم شيخ ثم صالح وقيل صالح ثم شيخ واعلا الجرح اكذب الناس واليه المنتهي
في الكذب او في الوضع او ركن الكذب ونحو ذلك ثم دجال وضاع او كذاب ثم متروك
او ساقط او فاحش الغلط او منكر الحديث ثم ضعيف او ليس بقوي او فيه مقال
ثم لين او سيء الحفظ او فيه ادني مقال **والثاني المنقطع باطنا بدليل معارض**
يتقدم عليه ومثلوا لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه
مخالف لعموم قوله تعالي فاقروا ما تيسر من القران ولما روي ابن عباس رضي الله عنهما ان

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي بشاهد ويمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو
قوله صلى الله عليه وسلم البينة علي المدعي واليمين علي من انكر وغير ذلك كما هو مذكور في
المطولات وقد وقع في كلام السعد التفتازاني ان الحديث المذكور من المتواتر
وحمله بعض اصحاب الحواشي علي ارادة التمثيل به فانه ليس بمتواتر نعم قد اشتهر
علي الالسنة شهرة زايدة ومن الفروع الغريبة المخالفة لهذا الحديث ما في جامع
الفتاوي معزيا الي المبسوط قال لو كانت الدعوي بين الصالح والطالح فاليمين علي الصالح
وان كان مدعيا وحمل الحديث علي ما اذا كانت الدعوي علي الطالح معللا ذلك
بان اليمين متلفة النفس والدين ولا يجوز اليمين لمن يتلف نفسه ودينه والطالح
لا يبالي بهلاكهما لقوله عليه السلام الجاهل عدو نفسه فكيف يكون صديقا لغيره
حتي قيل يخشي الكفر علي القاضي ان حلف الطالح الي اخر ما ذكره وقد افتي بذلك بعض
المتهورين وحكم به بعض القضاة المجازفين ميلا منهم الي طلب الدنيا ولا شك في عدم
نفاذ مثل هذا القضاء لان السلطان في عهدنا يحصر التولية في الصحيح من مذهب مقلد
القاضي فلا ينفذ قضاؤه بالاقوال الضعيفة لانه ليس بقاض بالنسبة اليها كما لا يخفي
وقد صرح بذلك غير واحد من متاخري اصحابنا **والثالث** من الاقسام الاربعة
ما جعل الخبر فيه حجة وهي حقوق الله تعالي وهي العبادات وكذا العقوبات
عند ابي يوسف رحمه الله وهو مختار الجصاص لان جانب الصدق يترجح برواية العدل
فيثبت الحدود ولا يلتفت الي احتمال الكذب فيها كما تثبت الحدود بالبينات
ولا يلتفت الي احتمال الكذب فيها وخالف الكرخي في ذلك فقال لا يجوز اثبات
ما هو عقوبة بخبر الواحد **والرابع** من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة **في بيان
نفس الخبر** وهو **اربعة اقسام متحتم الصدق** لاحاطة العلم بذلك كخبر الرسول
صلى الله عليه وسلم لمن سمعه منه بثبوت عصمة الانبيا بالدليل القاطع **وحكمه اعتقا**
اي وجوب اعتقاده والايتمار به لقوله تعالي وما اتاكم الرسول فخذوه فان قلت
كيف يحتج بهذه الاية في وجوب الايتمار بامره والايتا الاعطا والمراد ما اعطاكم

لو كانت الدعوي بين الصالح والطالح

رسول الله من الغنيمة فخذوه قلت لما امرنا باخذ معروفه وان كان في اخذ
المعروف خيار فلان يلزمنا الاخذ بامره والاتباع له اولي **وقسم متحتم الكذب** قالوا
كدعوي فرعون الربوبية وهذا ليس مما نحن فيه لان الكلام في بحث الاقسام المختصة
بالسنة كما لا يخفي **وحكمه اعتقاد بطلانه** لتحتم كذبه **وقسم يحتملهما** اي الصدق
والكذب كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار
فسقه **وحكمه التوقف فيه** لاستواء الجانبين في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالي
فتبينوا **وقسم ترجح احد احتماليه** وهو جانب صدقه كخبر العدل المستجمع شرايط
الشهادة **وحكمه العمل به** للدلايل الدالة علي ذلك كما تقدم **لا اعتقاد حقيقته**
لما فيه من الشبهة وهذا النوع اطراف ثلاثة طرف السماع وهو ان تقرا علي المحدث
او يقرا المحدث عليك او يقرا بحضرته وانت تسمع وهذا عزيمة والرخصة
الاجازة وطرف الحفظ والعزيمة فيه حفظ المروي من وقت السماع الي وقت الادا
والرخصة والاعتماد علي الكتاب المسموع وطرف الادا والعزيمة فيه ان يودي باللفظ
كما سمع والرخصة ان ينقله بمعناه وقد منعه بعضهم والمعتمد التفصيل فيه عندنا
فان كان محكما يجوز للعالم باللغة وان كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص
وحقيقة يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا او مجملا او متشابها
او من جوامع الكلم فلا يجوز اصلا وفي البديع لابن الساعاتي نقل الحديث بالمعني
الاكثرون ان كان عارفا بمواقع الالفاظ واختلافها جاز والاولي الادا بصورته
ان امكن والا لم يجز وعن ابن سيرين وابي بكر الرازي وجوب نقل اللفظ وقيل
ان كان بلفظ مرادف جاز والا فلا وفخر الاسلام قد ذكر عنه ما قدمناه انه المعتمد
عندنا وقال العلامة الحافظ ابن حجر في شرح النخبة بعد ان ذكر خلافا وتفصيلا
في جواز نقل الحديث بالمعني وان الاكثر علي الجواز وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه
ولا شك ان الاولي ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه قال القاضي عياض ينبغي
سد باب الرواية بالمعني ليلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع

لكثير

[illegible]

لكثير من الرواة قديما وحديثا انتهي ثم اعلم ان الحديث قد يلحقه الطعن اما من الراوي
بان انكر الرواية انكار جاحد بان قال كذبت علي او ما رويت لك وفي هذا الوجه يسقط
العمل بالحديث وان انكر انكار متوقف بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا ولا اعرفه
ففيه خلاف ويشكل علي الوجه الاول ما اعتمده اصحابنا من رواية محمد عن ابي يوسف
في مسايل بعد قول ابي يوسف ما رويت لك كذا وكذا والعبارة الواردة عن ابي يوسف
في الكتاب مثل الصريح واجيب عنه بان قاضيخان في شرح الجامع الصغير ذكر ان ما رواه
محمد ظاهر الرواية عن ابي حنيفة فالكن لا بنا علي انه رواية بل تفريع صحيح علي اصل ابي حنيفة
كانه لثبوتها بالسماع من ابي حنيفة لا بواسطة ابي يوسف فلذا اعتمدها المشايخ وبه يندفع الا
اذا تقرر ذلك فلا باس ان نذكر المسايل التي انكر ابو يوسف رواية محمد عنه فيها قال في
غاية البيان معزيا الي فخر الاسلام كان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه
وصنف محمد هذا الكتاب يعني الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فلما
عرض علي ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا مسايل خطاه في روايتها
عنه فلما بلغ ذلك محمد قال حفظتها ونسي وهي ست مسايل مذكورة في شرح الجامع
الصغير لتمرتاشي ولم يبينها والعلامة السراج الهندي بينها في شرح المغني فقال الاولي
مسيلة ترك القراة في احدي الاوليين واحدي الاخريين فعلي قول ابي حنيفة وابي
يوسف يقضي اربعا رواها محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وانكر ابو يوسف الرواية عنه
ولم يرجع محمد عنها الثانية مستحاضة توضات بعد طلوع الشمس تصلي حتي تخرج وقت
الظهر قال ابو يوسف انما رويت لك حتي يدخل وقت الظهر الثالثة المشتري من الغاصب
اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع نفذ العتق قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة
المهاجرة لا عدة عليها ويجوز نكاحها الا ان تكون حبلي فلا يجوز نكاحها قال انما رويت
لك ان يجوز نكاحها ولكن لا يقربها زوجها حتي تضع الحمل الخامسة عبد بين اثنين
قتل وليهما فعفي احدهما بطل الدم كله عند ابي حنيفة وقالا يدفع ربعه الي شريكه
او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت عن ابي حنيفة كقولنا وانما

مسائل

المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن الامام رواية محمد عنه

الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما الا ان محمدا ذكر
الاختلاف فيهما وذكر قوله يفسد مع ابي يوسف في الاولى السادسة رجل مات وترك
ابنا له وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت
الف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر يأخذها
الغريم بدينه وقال ابو يوسف انا رويت لك ما دام يسعى في قيمته انه عبد انتهى
وكذا اذا عمل الراوي بخلاف الرواية بعدها مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به
كما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة انكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل ثم ان عائشة رضي الله عنها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها
وكما روى ابو هريرة مرفوعا يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا كما في الصحيحين وعمل
بثلاث كما رواه الطحاوي وغيره عنه وكذا ترك الراوي العمل بالحديث كما روى
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه كما في
الصحيحين وترك ذلك كما روى محمد في موطائه وغيره وكذا عمل الصحابة بخلافه اذا
كان ظاهرا لا يحتمل الخفا عليهم كحديث حذيفة البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
وما روى ابن عمر نفى رجلا فلحق بالروم مرتدا فحلف ان لا ينفي احدا ابدا فلما ترك
النفي والحديث لا يخفى عليهم لان اقامة الحدود مفوض الى الامام ومبني على الشهرة
علم انه ليس من تمام الحد قالوا وان كان من جنس ما يحتمل الخفا كحديث القهقهة في
الصلاة رواه زيد بن خالد الجهني وروى عن ابي موسى الاشعري انه لم يعمل به
فلا يوجب جرحا لانه من الحوادث النادرة فاحتمل الخفا قلت ذكر في شرح هذا
المختصر انه لم يخف على ابي موسى لانه رواه كما اخرجه عنه الطبراني بالاسانيد
الصحيحة فيكون ممن رواه وعمل بخلافه واما توهم ان زيد ابن خالد رواه فمما
لم يوجد في مسنده في شي من الكتب التي بايدي اهل العلم الان وقد رواه الائمة
عن ابي حنيفة رضي الله عنه من غير طريق زيد فرواه محمد من مرسل الحسن ورواه
غيره من طرق بعيد والله اعلم وتعيين الراوي بعض محتملات لفظ الحديث لا يمنع

العمل

معنى اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري

العمل بظاهر الحديث ولا يسمع الجرح في الراوي لا مفسرا انما هو قادح متفق عليه ولا
يجرح بالتدليس قالوا وهو كتمان انقطاع في الحديث مثل ان يقول حدثني فلان عن
فلان ولا يقول قال حدثني فلان او قال اخبرني فلان والصحيح ان هذا ليس بجرح
قالوا لانه يوهم شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس بجرح فشبهته اولى وفيه
كلام لان التدليس في اصطلاح المحدثين احداث الانقطاع لا كتمانه لانه راو من
السند او اكثر ولا يختص بهذه بل يكون باسقاط شيخه الذي سمع منه وهذه الصورة
الذي ذكروها تسمى عندهم تدليس التسوية وهي شر انواع التدليس وحينئذ فهو محقق
الارسال لانه يوهم ثم ان المدلسين عندهم ما عدا سفيان بن عيينة انما يسقطون
الضعيف فلا يصح ان يقال عليهم ما ذكر من ان حقيقة الارسال ليس بجرح لان
المرسل عندنا انما ارسل عن ثقة عنده كذا قاله شارح والتلبيس لا يجرح به وهو ان
يذكر الراوي شيخه بالكنية حتى لا يعرف صيانة له عن الطعن الباطل فيه وفي هذه
الكنية يشركه غيره ويذكره بصفة لبست بمشهورة وذلك مثل ان يقول سفيان
الثوري حدثني ابو سعيد وهو كنية للحسن البصري والكلبي وقد يروي عنهما جميعا
وهو نوع من التدليس عند اهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ
والنوع الاخر تدليس الاسناد والله اعلم **فصل** اي هذا فصل لما كانت
الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن اثبات الاحكام بها الا بالترجيح وذلك
بمعرفة جهاته عقب مباحث الادلة بمباحث التعارض فقال **واذا وقع
التعارض** وهو تقابل المتساويين قوة حقيقة مع اتحاد النسبة **بين الحجج في**
نظر المجتهد **في حكم** اي حكم وقوع التعارض **بين الايتين** او القراءتين **المصير الى السنة**
ان وجدت لانهما تساقطا لامتناع العمل باحدهما لعدم الاولوية فيصار الى
ما بعدهما من الحجة وهي السنة وفيه كلام لجواز المصير عند تعارض الايتين الى
اية اخرى واجيب بان كلام المصنف رحمه الله مبني على عدم جواز الترجيح بكثرة
الادلة فلا يتوجه الاعتراض مثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله

اسقاطه

يزيد

تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له والاول لعمومه يوجب القراة على المقتدي والثاني
ينفي وجوبها اذ كلاهما ورد في الصلاة عند عامة اهل التفسير وقد بينه الطحاوي
في الاحكام فيصار الى الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام
له قراة ثم اعلم ان التعارض لا يقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ولا يتصور
الترجيح لانه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكون الا بين الظنيين وقد فهم
هذا مما قدمناه وفي قولنا هو تقابل المتساويين قوة اشارة الى جواز تحقق التعارض
من غير ترجيح على ما هو الصحيح كما في التلويح ولا مانع من ذلك والحكم حينئذ هو التوقف
وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او الحكم
كما لا يلزم شيء من ذلك عند عدم شيء من الدليلين **وبين السنة المصير الى اقوال الصحابة** بة
رضي الله عنهم عند من يوجب تقليد الصحابي **والقياس** يعني ان لم يوجد قول الصحابي
فالمصير الى القياس وفي شرح هذا المختصر ان فخر الاسلام يقدم قول الصحابي على القياس
مطلقا وان الكرخي يخالفه في ذلك فهو في رتبة القياس كما هو ظاهر كلام المصنف
اقول يعكر على كلام الشارح ما قاله العلامة ابن الملك في شرح المنار ولا يفهم
صريحا من كلام فخر الاسلام وشمس الائمة رحمهما الله ان ايهما يصار اليه اولا بعد
السنة اقوال الصحابة رضي الله عنهم او القياس لانهما عطفا بالواو وهو لا يفيد الترتيب رتبة
وكلام صاحب التقويم رحمه الله يصرح بان المصير الى اقوال الصحابة رضي الله عنهم
مقدم على القياس انتهى مثاله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف
ركعتين بركوعين وسجودين وروت عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم صلاها
ركعتين باربع ركعات واربع سجدات فتعارضتا فيصار الى القياس وهو الالحاق
بساير الصلوات **وبين القياسين** اي وحكم التعارض اذا وقع بين قياسين انه عبارة
ان امكن ترجيح احدهما عمل به **والا** اي وان لم يمكن ترجيح احدهما على الاخر **فيعمل**
المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان القياسين لا يسقطان بالتعارض اذ
ليس بعد القياس دليل شرعي يصار اليه واستصحاب الحال ليس بدليل فيتعين

عمل

عمل المجتهد بايهما شاء لان احد القياسين حق عند الله تعالى يقينا وكل واحد منهما حجة
فيجب ان يختار المجتهد ايهما شاء من غير شرط تحر كما في اجناس التكفير قلت اجيب عن ذلك
بان كل واحد حجة في حق العمل وكلاهما ليس بحجة في اصابة الحق لان الحق عند الله تعالى
واحد والقياس لا يدل عليه والمومن لقلبه نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه قال عليه السلام
اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله **واذا كان في احد الخبرين زيادة** لم تكن في الاخر
والراوي واحد يوخذ بالمثبت للزيادة مثل ما روي ابن مسعود اذا اختلف المتبايعان بيان
والسلعة قايمة تحالفا وترادا وفي رواية لم يذكر والسلعة قايمة فاخذ بالمثبت
للزيادة ومن ثم قلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة وحينئذ يكون حذف
الزيادة من بعض الرواة لقلة ضبطه **واذا اختلف الراوي حمل** اي الخبر كالخبرين
وعمل بهما لان الظاهر انه عليه السلام قالهما في وقتين فيجب العمل بهما بحسب الامكان
عملا بان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين ومثله بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الطعام قبل القبض وجاء في رواية اخرى عنه صلى الله عليه وسلم النهي عن بيع ما لم
يقبض فعملنا بهما وقلنا لا يجوز بيع الطعام قبل القبض ولا بيع ساير العروض قبل القبض
فصل وهذه الحجج اي الحجج التي مر ذكرها من الكتاب والسنة باقسامها تحتمل
البيان اي الكشف عن المقصود **ويكون البيان للتقرير** وهو تاكيد **الكلام بما**
يقطع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه فان الطاير يحتمل
ان يستعمل في غير حقيقته يقال للبريد طاير فيكون قوله بجناحيه تقريرا
لموجب الحقيقة وقطعا لاحتمال المجاز **او الخصوص** كقوله تعالى فسجد الملايكة
كلهم اجمعون فكلهم قطع احتمال البعض **ويصح موصولا ومفصولا** اتفاقا وللتفسير
هو بيان ما فيه خفا **وهو بيان المجمل** فيصح موصولا ومتراخيا ايضا عندنا وعند الشافعي
وعند اكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الحاجة جة
فان قلت فما فايدة الخطاب على تقدير تاخير البيان قلت اجيب عنه بان فايدته
العزم على الفعل والتهيي له عند ورود البيان وتمامه في التلويح مثال بيان المجمل

قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فالصلاة والزكاة مجملة لحقت البيان بالسنة
والمشترك نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فالقرء مشترك بين
الطهر والحيض لحقه البيان بقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان
وللتغيير وهو التعليق بالشرط كان دخلت الدار فانت طالق والاستثنا تسميتهما
ببيان التغيير مجاز لان الاستثنا يبطل الكلام في حق المستثنى وكذلك الشرط يبطل
كون الكلام ايقاعا او يصيره يمينا والابطال لا يكون بيانا حقيقة ولكنه بيان مجازا
من حيث انه يبين ان عليه تسع مائة لا الفا وانه حلف ولا يطلق في التعليق ويصح
موصولا فقط بحيث لا يعد في العرف منفصلا حتى لا يضر قطعه بتنفس او سعال
بالاجماع الا ما يروى عن ابن عباس وهو تكلم بالباقي بعد الثنيا فان قلت قد ورد في
الحديث ما يفيد جواز الاستثنا منفصلا فيما رواه البخاري من قول العباس للنبي عليه
السلام الا الاذخر الى اخره قلت اجاب العلامة البرماوي عنه في شرح البخاري بان الاستثنا
في كلام العباس ليس من شي من كلامه بل تلقين كانه قيل يا رسول الله الا الاذخر اما الاستثنا
الرسول فهو من كلامه السابق ولا يضر الفصل لانه يسير او لان العباس كان يرى راي
ابنه وجواز الفصل او يقدر تكرار لفظ لا يختلى شوكها فيكون الاستثنا من المعاد لا من الاول
وفي بعضها الا الاذخر مرتين فالثاني تاكيد للاول وتخصيص العام ابتداء مثل هذا النوع
يصح موصولا فقط حتى عرف بانه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او
حكما للجهل بالتاريخ ثم اعلم ان الاستثنا اذا تعقب جملا متعاطفة صرف الى الاخيرة لظهور
ذلك والا فلا خلاف في جواز رده الى الجميع لا الى الاخيرة خاصة وانما الخلاف في الظهور
عند الاطلاق فعندنا ظاهر في العود الى الاخيرة وتمام تحقيقه يطلب من التلويح وحكم
الصفة حكم الاستثنا من جهة انها تنصرف الى ما يليها فانك اذا قلت جا زيد وعمرو
العالم تقتصر الصفة على المذكور اخرا ذكره الكمال في شرح الهداية والزيلعي في شرح الكنز
من بحث المحرمات بخلاف الشرط فانه يرجع الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كما
لو قال عبدي حر وامراتي طالق وعلي حج ان دخل هذه الدار لانه مبدل وللضرورة

حكم الصفة حكم الاستثنا في انها تنصرف الى ما يليها
بخلاف الشرط ه

اي

اي بيان حاصل الضرورة وهو نوع بيان يقع اي ذلك البيان بما لم يوضع له اي للبيان
لان البيان يكون للنطق وهذا ليس به بل بالسكوت فوقع البيان اذن بما لم يوضع للبيان
وهو اقسام قسم يكون في حكم المنطوق لقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر
الكلام اوجب الشركة المطلقة من جهة ان الميراث اضيف اليهما من غير بيان نصيب
كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لكون الاب يستحق الباقي ضرورة وقسم ثبت
بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه وقسم ثبت ضرورة دفع
الغرور عن الناس كسكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري يجعل اذنا في التجارة
دفعا للغرور عمن يعامل العبد وقسم ثبت ضرورة دفع طول الكلام فيما يكثر استعماله
كقوله له علي مائة ودرهم جعل العطف بيانا لان المائة من جنس المعطوف وللتبديل
اي ويكون البيان للتبديل وهو النسخ اي التبديل هو النسخ في اللغة قال الله تعالى واذا
بدلنا اية مكان اية وعلما التفسير يسمونه التبديل بالنسخ ايضا ومعناه ان يزول شي
فيخلفه غيره ومعناه اصطلاحا ان يدل على خلاف حكم شرعي دليل شرعي متراخ وهذا
في حق البشر ويجعل في حق الشارع بيان لمدة الحكم اي بيانا لانتهاء مدة الحكم المطلق
عن تابيد او تاقيت المعلوم عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا وشرط جواز النسخ
التمكن من عقد القلب عندنا ومحله حكم شرعي فرعي يحتمل الوجود والعدم في نفسه
اي كونه مشروعا في نفسه فان قلت يشكل على اشتراط التمكن من عقد القلب
ما روي في الصحيحين انه عليه السلام امر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ الزائد على
الخمسين فكان نسخا قبل التمكن من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلت اجيب عنه
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم احد المكلفين وقد علم واعتقد غاية الامر انه كما نقل
على جميع المكلفين وعلم الجميع ليس بشرط والقياس لا يصلح ناسخا للكتاب والسنة والاجماع
والقياس لان الصحابة اجمعوا على ترك الراي بالكتاب والسنة ولان الراي لا مجال له
في معرفة وقت انتهاء الحسن وكذا الاجماع لا يصلح ان يكون ناسخا عند الجمهور لان الاجماع
عبارة عن اجتماع الارا ولا يعرف بالراي انتهاء الحسن وذكر فخر الاسلام في باب الاجماع

ان نسخ الاجماع بالاجماع جايز وكانه اراد ان الاجماع لا ينعقد البتة بخلاف الكتاب والسنة
فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ويتصور ان ينعقد اجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد
اجماع ناسخ له والجمهور على انه لا ينسخ به لانه لا يكون الا عن دليل شرعي ولا يتصور النسخ
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا ظهور الناسخ لاستلزامه اجماعهم اولا على الخطا مع لزوم كونه على
خلاف النص وهو غير منعقد **ويجوز نسخ كل من الكتاب والسنة بالاخر** يعني مختلفا نص
عليه لانه موضع الخلاف فيجوز نسخ السنة بالكتاب والكتاب بالسنة وكذا يجوز متفقا نسخ
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة فاما نسخ السنة بالكتاب التوجه الى بيت المقدس
فعله صلى الله عليه وسلم سبعة عشر شهرا بالمدينة ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
فان قيل التوجه الى بيت المقدس من شرايع من قبلنا وهي ثابتة بقوله تعالى فبهداهم
اقتده فلا يكون هذا من قبيل نسخ السنة بالكتاب قلت قد اجيب عنه بانه ظهر انتساخه
بالسنة حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه لمكة الى الكعبة واما نسخ الكتاب بالسنة
فما روته عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرها بان الله تعالى اباح له من النسا
ما يشا نسخ بقوله تعالى لا يحل لك النسا من بعد **ونسخ الحكم والتلاوة جميعا** كعشر
رضعات يحرمن **ونسخ احدهما** يعني نسخ التلاوة مع بقا الحكم كالشيخ والشيخة اذا زنيا
ونسخ الحكم مع بقا التلاوة كايات المسالمة **ونسخ وصف في الحكم** مع بقا اصله
كالزيادة على النص فانها نسخ عندنا لكونها ترفع اجزا الاصل ان امتثال الامر والخروج
عن العهدة ودفع وجوب القضا وعند الشافعي تخصيص وتمامه في شروح المنار **فصل**
اي هذا فصل **ومما يتصل بالسنن افعال النبي صلى الله عليه وسلم** الاختيارية الصالحة
للاقتدا وفي المنار قال افعال النبي عليه السلام سوى الزلة اربعة فلا بد من بيان ذلك
فنقول الزلة هي كما في كتب الاصول اسم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اتصل الفاعل به
عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا يقال زل
الرجل في الطين اذا لم يوجد منه قصد الى الوقوع ولكن وجد القصد الى المشي
في الطريق كما ان في الزلة وجد قصد الفعل لا قصد العصيان وتمامه يطلب ثمة

واما السهو عليه صلى الله عليه وسلم فمن اهل السنة من منع ذلك فقال لا يقع منه سهو في فعل اصلا
وصرح بان سلامه على ركعتين في حديث ذي اليدين في الصحيحين كان قصدا منه وابيح له
ذلك ليبين للناس حكم السهو ومثل ذلك صلاته الظهر خمسا في حديث ابن مسعود في
الصحيحين وغيرهما وتركه للتشهد الاول في الظهر في حديث ابن عيينة صححه الترمذي
والاصح جواز السهو في الافعال عليه والمذهب السابق غير مرضي وان قال به من الايمة
المحققين ابو المظفر الاسفرايني لانه مخالف للنص بصريح قال صلى الله عليه وسلم انما انا بشر
انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني اخرجه الشيخان وغيرهما فظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم انما انسى لاسن انه يورد عليه النسيان من قبل الله تعالى سبحانه فيتصف به الا انه
لا يقر عليه فيما هو امر ديني بل ينبه فيكون ذلك النسيان سببا يترتب عليه بيان
حكم شرعي يتعلق بالمنسي فانسي بتشديد السين مبني للمفعول معناه يورد عليه
النسيان لاسن معناه لابين طريقا يسلك في الدين هو سبب لايراد النسيان عليه
انه مرة يترتب على النسيان لا باعثا على ايراده كما حققه الكمال في شرح المسايرة
وهي اي افعاله صلى الله عليه وسلم الاختيارية الصالحة للاقتدا **اربعة** عند فخر الاسلام
مباح ومستحب وواجب وفرض وعند غيره ثلاثة لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت
بدليل فيه اضطراب لا يتصور ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم لان الدلالة كلها قطعية
في حقه عليه السلام ويمكن ان يجاب بان المراد تقسيم افعاله بالنسبة الينا وحينئذ
يتصور فيه الواجب الاصطلاحي لثبوت بعض افعاله عليه السلام في حقنا بدليل ظني
والصحيح عندنا ان كلما علم وقوعه منها اي من الافعال **على وجه** اي صفة **يقتدى به
كما وقع** اي يقتدى به في ايقاعه على تلك الصفة حتى يقوم دليل الخصوص **وما لا يعلم**
على اي جهة فعله **فمباح** اي يعتقد فيه الاباحة لتيقنها لانه ادنى منازل افعاله حتى
يقوم دليل المنع **والصحيح** عندنا خلافا للبعض **ان شرايع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله
ورسوله من غير انكار** فيعمل به **على انه شريعة لرسولنا** صلى الله عليه وسلم حتى احتج ابو يوسف
في جريان القصاص بين الذكر والانثى لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس

مع ان ذلك ممن يقدم قيد بقوله فمن الله ورسوله لا ما قص علينا اهل الكتاب او يفهم
المسلمون من كتبهم فانه لا يجب علينا اتباعه لما انهم حرفوا الكتاب فابدؤا اختلف
العلما هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح البا اي مكلفا قبل النبوة بشرع
فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك الشرع بتعيين من
نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير
تعيين لنبي هذه اقوال مرجعها التاريخ والمختار كما قاله كثير الوقف اصلا عن النفي
والاثبات عن تعيين قول والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع لان له شرعا
يخصه كذا في جمع الجوامع وفي كشف الاسرار للامام النسفي رحمه الله وكان عليه الصلاة
والسلام على احكام شريعة ابراهيم قبل مبعثه في امور المناسك وغيرها حتى كان بري
الختان ويأكل الذبيحة دون الميتة وكان يفعل جميع ما ثبت له بقول الثقاة
من شريعته ثم حكى اقوالا في ذلك وقال وعامة اهل الاصول على انه كان على شريعة
ابراهيم عليه السلام كما مر انتهى وفي بعض الكتب ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة
لم يكن على شريعة احد من الانبيا واختاره الامام فخر الدين الرازي واستدل عليه
بان الشرائع السابقة على شريعة عيسى صارت منسوخة بشريعة عيسى واما شريعة
عيسى فقد صارت منقطعة بسبب ان الناقلين عنهم النصارى وهم كفار بسبب القول
بالتثليث والذين بقوا على شريعة عيسى مع البراة عن التثليث فكانوا قليلين فلم
يكن قولهم حجة انتهى هذا وقد رفع الي سوال في سنة ٩٧٩ يتعلق بما نحن فيه فلا بأس
بايراده وبنصه ما قولكم رضي الله عنكم في تعبده صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه
هل كان على ملة من الملل ام لا واذا قلتم بانه على ملة فاي ملة فاذا عينتم الملة
فكيف كانت الصلاة فيها هل هي مشتملة على ركوع وسجود كما في صلاة اهل الاسلام
ام لا وهل كان فيها قراة بشيء من كتبهم المنزلة ام لا واذا قلتم بشي من ذلك فهل ما يقرا
معين عندهم ام لا وهل القراة فيها فرض ام واجب ام غير ذلك وهل كانت الصلاة
مفروضة عليهم في اوقات مخصوصة وركعات معلومة ام لا وهل ما يقرا عندهم

لہ

له مقدار مخصوص وكيفية مخصوصة ام لا واذا قلتم بذلك فما اوقات الصلاة وما مقدار
ركعاتها وهل الطهارة من الحدث شرط عندهم كما عندنا ام لا واذا قلتم بان الطهارة شرط
فهل يجري في حقهم حكم التيمم كما في حكم اهل الاسلام ام لا وقد كتبت رسالة مشتملة على
جواب هذا السوال ثمن اراد الوقوف على جواب ذلك مفصلا مع ادلته فعليه بمطالعتها
ولولا خشية الاطالة لاوردتها في هذا الشرح **وتقليد الصحابي واجب يترك به**
القياس يعني اتباعه في قوله وفعله معتقدا الحقية من غير تأمل في الدليل واجب
يترك به قياس التابعين ومن بعدهم وانما قيدنا به لان مذهب صحابي اماما كان
او مفتيا ليس بحجة على صحابي اخر لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبا
ايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر من حديث ابن عمر وقد روي معناه من
حديث عمر رضي الله عنه وهو من حديث ابن عباس ومن حديث انس وفي اسانيدها مقال لكن
يشد بعضها بعضا كذا في بعض الشروح وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس **ويجوز**
تقليد التابعي الذي ظهر فتواه زمن الصحابة كشريح والحسن البصري وعلقمة
والنخعي وغيرهم للعلم بان رايهم في القوة كرايهم **على الاصح** هذا رواية النوادر وهو
مختار فخر الاسلام خلافا لشمس الايمة وقوله ظاهر الرواية وذكر الامام السرخسي رحمه الله
انه لا خلاف في انه لا يترك القياس بقول التابعي وانما الخلاف في انه هل يعتد به
في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به
كما في التلويح **باب الاجماع** هو في اللغة العزم يقال اجمع فلان على كذا عزم
والاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اتفقوا وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة
محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او
الفعل والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد الصالح للاجتهاد مانع كخلاف الاكثر
كما في المنار لكن ذكر صدر الشريعة ان صاحب الهداية اختار ان اتفاق الاكثر كاف
وان اصحاب الاصول رجحوا في كتبهم ان خلاف الاقل مانع في مقابلة الاكثر معتبر
وفي شرح المنار نسب ما اختاره في الهداية الى المعتزلة وبيان قيود تعريفه

يطلب من المطولات وهذا التعريف انما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام واما
من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه الى الراي هو اتفاق اهل عصر من اهل الامة على امر كذا في
بعض شروح المنار لكن في التلويح لم يعتبر ذلك فانه قال وقيد بالمجتهدين اذ لا
لا تفاق العوام قال جمهور العلماء اجتماع هذه الامة اي اتفاقها على الوجه المخصوص
حجة موجبة للعمل هذا خلاف ما في المنار فانه قال وحكمه في الاصل ان يثبت المراد
به شرعا على سبيل اليقين وقالت المعتزلة لا يكون حجة وهو عزيمة ورخصة فالعزيمة
التكلم او العمل من الكل والرخصة تكلم البعض او عمله وسكوت الباقي بعد بلوغه
ومضي مدة التامل واعلا مراتبه اجماع الصحابة اي اعلى مراتب الاجماع باعتبار
المجمعين اجماع الصحابة نصرحا من الكل وهذا اذا نقل الينا متواترا كالاية والخبر
المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه والمختار كما في البديع ان حكمه ان كان
كالعبادات الخمس والتوحيد والرسالة ونحوها مما يدخل في مفهوم الاسلام كفر والا
فلا وان نقل احادا كان كروي العدل ثم الاجماع السكوتي منهم وهو الذي ثبت بنص البعض منهم
وسكوت الباقين وهذا لا يكفر جاحد حكمه وان كان من الادلة القطعية لانه بمنزلة
العام من النصوص ثم اجماع من بعدهم اي من بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم
يظهر فيه خلاف من سبقهم وهو بمنزلة الخبر المشهور يضلل جاحد حكمه ولا يكفر بمنزلة
الاجماع السكوتي من الصحابة ثم اجماعهم اي الذين بعد الصحابة على قول سبقهم فيه مخالف
فانه بمنزلة اخبار الاحاد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس وعلى
خبر الواحد وهذا لا يضلل جاحده لما فيه من الاختلاف ومثل هذا الاجماع يجوز
التبديل بل ذهب فخر الاسلام رحمه الله الى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان
قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز لكن المختار عند الجمهور
التفصيل وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بقولهم
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على
حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضي الله عنهم ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على

الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله

خلافه

خلافه فانه يجوز ان تنتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى اهل الاجماع
للاجماع على خلافه وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف
على الوحي والاجماع ليس كذلك كما في التلويح واختلاف الامة على اقوال اجماع على ان
ما عداها اي ما عدا عنها باطل فيمتنع بعد ذلك احداث قول اخر لمن بعدهم مثاله
جارية اشتراها رجل ووطئها ثم وجد بها عيبا فقيل ان الوطء يمنع الرد وقيل لا يمنع وكذا
الرد مع الارش والرد مجانا يكون خارجا عن هذين القولين فلا يجوز وقيل هذا في
الصحابة خاصة اي ذهب بعضهم الى ان كون الاختلاف على قولين اجماعا على بطلان
ما عداهما مخصوص بالصحابة والاصح كما في البديع وغيره انه غير مخصوص بهم بل هو مطلق
يجري في اختلاف كل عصر مسئلة لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحته عليه كوجود
الباري وصحة الرسالة للزوم الدور وما لا يتوقف وهو ديني فالاجماع فيه يحتج اتفاقا
عقليا كان كالرؤية لا في جهة ونفي الشريك او شرعيا كوجوب العبادات وما هو
دنيوي كتدبير الجيوش وترتيب الرعية فللقاضي فيه قولان والمختار انه لا حجة لاز
لشمول ادلة الاجماع فلا يثبت الحكم الدنيوي يقينا ولان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الكريم
عليه السلام وهو ليس بحجة في مصالح الدنيا كذا في التلويح والبديع فصل اي هذا فصل
في بيان احكام القياس هو لغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرتها
بها وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوى به وقد يعدى بعلى لتضمن معنى الابتناء كقولهم
قاس الشيء على الشيء وفي الشرع مساواة الفرع الاصل في علة حكمه وعرفه شارح بانه ابانة
مثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الاخر لان القياس مظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل
وحقيقة هو الله تعالى فقوله مثل ليكلا يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخص
لا يقوم بمحلين وكلام المعلومين يشمل الموجود والمعدوم وهو احسن من قول صاحب المنار
انه تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة لانه غير جامع لخروج القياس بين المعدومين
عنه ونامه في شرح المنار وشرطه اي القياس ان لا يكون المقيس عليه مخصوصا
اي منفردا بحكمه او مع حكمه بذلك المحل فالبا بمعنى مع وضميره راجع الى المقيس عليه وهو

الاصل فان قلت ما الفرق بين استعمال البا بمعني مع وبين مع قلت ان مع لابتدا المصاحبة والبا لاستدامتها كذا قالوا **بنص اخر** اي بسبب اخر والبا للاستعانة كما في ثبتت بالقلم كشهادة خزيمة اي قبول شهادته هذا الحكم حضنت شهادته من عموم ساير الشهادات المشروط بالعدد بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فقد كفاه **وان لا يكون الاصل** اي المقيس عليه وهو محل الحكم المنصوص عليه عند اكثر الفقها كالبر اذا قيس عليه الارز وعند المتكلمين هو النص الدال علي الحكم **معدولا به عن القياس كبقا الصوم** مع الاكل والشرب ناسيا فلا يقاس عليه غيره لتعذر حينيذ وهو معني قولهم ما ورد علي غير القياس فغيره عليه لا يقاس ومقتضي هذا الاصل ان قهقهة المنفرد لا تنقض الوضو لان الحديث الذي يستدل به علي النقض ورد في حق مصل بجماعة فلا يلحق به المنفرد لورود ذلك علي غير القياس هكذا قلته بحثا ثم رايت في موضع نقله عن الايضاح ان القهقهة في الصلاة لا تنقض طهارة المنفرد لكن اطلاقات المتون ترد ذلك ويمكن ان يجاب بان القول بنقض طهارة المنفرد بالقهقهة ليس بطريق القياس بل بدلالة النص وفيه نظر والله اعلم **وان يتعدي الحكم الشرعي** لا الاسم اللغوي لانه لا قياس في اللغة يعني اذا وضع لفظ لمسمي مخصوص باعتبار معني يوجد في غيره لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ علي ذلك الغير حقيقة سوا كان الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا وذلك كاطلاق الخمر علي غير العصار من المسكرات **الثابت** لا المنسوخ **بالنص** لا بالقياس **بعينه** من غير تغيير **الي فرع هو نظيره** اي نظير الاصل في علته وحكمه **ولا نص فيه** اي في الفرع لانه ان كان فيه نص فلا يخلو اما ان يكون موافقا او مخالفا فان كان موافقا لحكم النص فلا فايدة له وان كان مخالفا كان باطلا **وان يبقي حكم النص بعد التعليل** علي ما كان يعني يبقي حكم النص في الاصل بعد التعليل علي ما كان قبله لان القياس للتقييم لا للابطال **وركنه** اي ركن القياس وركن الشي جزوه الداخل في حقيقته المحققة لهويته والمشهور ان اركان القياس اربعة وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والجا وقال فخر الاسلام وتبعه من اخذ منه المصنف ركنه **ما** اي وصف **جعل علما** اي علة

علي حكم النص مما من الاوصاف التي **اشتمل عليه النص** اما بعبارته كالكيل والجنس والوزن او بغيرها كالعجز عن التسليم في نظر النهي عن بيع الابق **وجعل الفرع نظيرا له في حكمه** اي حكم النص **بوجوده فيه** اي بوجود ذلك الوصف في الفرع ودلالة كون الوصف علة صالحة اي ملايمته للعلل المنقولة عن النبي صلي الله عليه وسلم وعن السلف بظهور تاثير ذلك الوصف في عين ذلك الحكم او في جنسه او تاثير جنس الوصف في عين الحكم او في جنسه كتعليلنا ولاية نكاح الصغير بالصغر فانه ملايم لتعليله عليه الصلاة والسلام بسقوط نجاسة الهرة بالطواف فانه منشا للضرورة وهي تعذر صون الاواني والصغر منشا للعجز عن القيام بالمصالح وفي ذلك ضرورة وقد ظهر اثر الصغر في اثبات الولاية في المال قال الغزالي المراد بالتناسب انه اذا اضيف اليه الحكم انتظم كقولنا حرمة الخمرة لانها تزيل العقل لا كقولنا حرمت لانها تقذف بالزبد وقولنا اذا اسلم احد الزوجين اضيفت الفرقة الي ابا الاخر لانه يناسبه لا الي الاسلام لانه عرف عاصما لا قاطعا للحقوق ثم يقع التعارض فيتخلص عنه ببيان عدم وجود ركن المعارضة او شرطها لعدم معادلة المعارض كما في الظاهر والنص علي ما تقدم وان وقع التعارض بين قياسين فالترجيح بقوة اثر الوصف وقوة ثبات الوصف علي الحكم الذي يشبه الوصف بثبوته وبيان ذلك يطلب من المطولات واذا تعارض ضرب الترجيح فالرجحان انما هو في الذات اولي بالاعتبار من الرجحان الذي هو في الحال وتقدم الاستحسان علي القياس اذا قوي اثره والاستحسان في اللغة عد الشي حسنا وفي الاصطلاح اسم لدليل متفق عليه نصا كان او اجماعا او قياسا جليا اذا وقع في مقابلة قياس تسبق اليه الافهام حتي لا يطلق علي نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف ثم انه غلب في اصطلاح الاصول علي القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس علي القياس الجلي تمييزا بين القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان علي النص او الاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شايع كما في التلويح وبهذا يندفع ما قيل من استحسن فقد شرع بالتشديد يريد من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير

دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع قال في التلويح والحق
انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع اذ ليس النزاع في التسمية لانه اصطلاح وثمه
ينظر ثمة وقد اخذ اصحابنا بالاستحسان فيما فيه قياس واستحسان ورجحوه في كتبهم وجعلوا 1
العمل عليه الا في احد عشر مسيلة رجحوا فيها القياس وعملوا به واعتمدوه منها لو قراية
السجدة في الصلاة في وسط السورة فلم يسجدها وركع ينوي عن السجدة جاز قياسا ولا يجوز
استحسانا وبالقياس اخذ ومنها الطلاق اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت
ولدت وكذبها الزوج ففي القياس لا تصدق ولا يقع عليه الطلاق وفي الاستحسان تصدق
وبالقياس اخذ ومنها في الرهن رجلان في ايديهما دار تنازعا فيها واقام كل منهما البينة
ان فلانا رهنها اياه لا يقضى لواحد منهما في القياس وبه اخذ ومنها في البيوع لو اختلف
الطالب والمطلوب في ذرع الثوب المسلم فيه ولا بينة لهما فانهما يتحالفان في القياس
وفي الاستحسان القول قول الطالب وبالقياس اخذ ومنها في الجامع الكبير اربعة شهدوا 1
على رجل بالزنا وشهد شاهدان بالاحصان وامر القاضي بالرجم فاخذوا في رجمه ثم وجد
شاهدا الاحصان عبدين ولم يمت المرجوم بعد الا انه اصابته جراحات من ذلك
ففي القياس يقام عليه حد الزنا مائة جلدة وهو قولهما وفي الاستحسان لا يقام وبالقياس
اخذ ومنها في الجامع ايضا اربعة شهدوا على رجل بالزنا فقضى القاضي بجلد مائة جلدة
ولم يكمل الجلد فشهد شاهدان انه محصن ففي القياس يرجم وهو قولهما وفي الاستحسان
لا يرجم وبالقياس اخذ ومنها في النكاح اذا رهن بمهر المثل يكون رهنا بالمتعة
عند محمد رحمه الله وهو استحسان وعند ابي يوسف لا يكون رهنا وهو قياس وبالقياس اخذ
ومنها في الزيادات رجل له ابن معتق وله ام ولد قد استولدها بالنكاح فاشترى
الاب ولده وهذا الابن ففي القياس يقع الشرى للاب وفي الاستحسان يقع للابن وبالقياس
اخذ ومنها في العتاق لو قال لامته هذه ابنتي او قال لعبده هذا ابني فوقع فيه
عتق قياسا وبه اخذ ومنها في الزيادات رجل حفر بيرا في طريق المسلمين فوقع فيها
رجل وتعلق باخر وتعلق الاخر باخر فوقعوا جميعا فماتوا فوجدوا في البير بعضهم

العمل على الاستحسان الا في مسايل

على

على بعض موتى فان حافر البير يضمن دية الاول ويضمن الاول دية الثاني ويضمن
الثاني دية الثالث ويكون ذلك على عاقلتهم قياسا وبه اخذ وقال الحسن دية
الاول تكون اثلاثا ثلثه على حافر البير وثلثه على الاوسط لانه جر الثالث عليه وثلثه
هدر لان الاول هو الذي جر الثاني على نفسه ودية الثاني نصفان نصفها هدر
ونصفها على الاول ودية الثالث كلها على الثاني قال ابو عبد الله الجرجاني قال
ابو بكر الرازي قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى ان القياس قول محمد رحمه الله
ومنها في الوكالة المستامن اذا وكل مستامنا بالخصومة ثم لحق الموكل بدار الحرب
وبقي وكيله في دار الاسلام والموكل هو المدعى عليه فبطلت الوكالة قياسا ولا تبطل
استحسانا وبالقياس اخذ ولو كان الموكل هو المدعي لا تبطل قال الامام نجم الدين
رحمه الله زدت فيها مسايل منها في كتاب الهبة لو وهب لرجل ثوبا ودراهم جملة هو
معوض الموهوب له الواهب احدهما عن الاخر لم يجز ولو كان وهبهما له في عقدين
جاز قياسا وبه اخذ ومنها من كتاب المكاتب ان العبد الذي كاتب المولى نصفه
اذا اشترى من مولاه عبدا لم يجز في القياس الا في نصيبه وبه اخذ وفي الاستحسان
يجوز في الكل لانه صار كالحر ومنها في المكاتب ايضا اذا سرق المكاتب من رجل
ولذلك الرجل دين على المكاتب ثم عجز المكاتب وطلب المسروق منه دينه فباع
في دينه فانه يقطع قياسا لان المسروق منه ليس بمالك رقبته بل ملكه غيره ولم
يذكر الاستحسان ومنها في السرقة لو سرق عبدا صغيرا لا يعقل قطع عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله قياسا وبه اخذ وعند ابي يوسف لا يقطع ومنها في البيوع
ايضا ان الوكيل بالسلم اذا حط او ابرا او رضي بدون شرطه او اخره او قال او
احتال به على غيره صح وضمن للموكل قياسا وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ولا يصح عند ابي يوسف رحمه الله استحسانا ومنها في الديات لو حفر رجل بيرا
في طريق المسلمين ثم اخر وحفر في اسفلها طايفة ثم دفع فيها انسان ومات ضمن
الاول قياسا وبه اخذ والاستحسان ان يضمن كلاهما لان الحفر منهما والقياس

والقياس اقوي لان الاول كالدافع والثاني كواضع الحجر والمدي فيها ومنها في اخر الجامع
الكبير الوكيل باستيجار الدار اذا قبض الدار من الاجر ومنعه من الموكل اي ان يقبض
الاجرة منه فمضت المدة وهي في يده فعلي الوكيل الاجر ويرجع بذلك علي الموكل
قياسا وبه اخذ انتهي **فصل** في بيان القايس لما فرغ من القياس شرع في القايس
وهو المجتهد ولم يتعرض لتعريف الاجتهاد وهو في اللغة تحمل الجهد اي المشقة وفي
الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وهذا هو المراد بقولهم
بذل المجهود لنيل المقصود **وشرط الاجتهاد ان يحوي المجتهد علم الكتاب** اي
علم كتاب الله مما يتعلق بالاحكام وذلك مقدار خمسماية اية كما في بعض كتب الاصول
بمعانيه اي معانيه لغة وشريعة اما لغة فبان يعرف معاني المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة فيفتقر الي اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان اللهم الا ان
يعرف ذلك بحسب السليقة واما شريعة فان يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام **ووجوهه**
مثل الخاص والعام وساير الاقسام ولا خفا في ان هذا مغاير لمعرفة المعاني ولا يشترط
ان يكون حافظا لذلك عن ظهر القلب بل الشرط هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع
اليها عند الحاجة **وعلم السنة** اي ويحوي علم السنة مما يتعلق به الاحكام منها **بطرقها**
اي مع طرقها بان يعرفها بمتنها وهو نفس الحديث وسندها وهو طريق وصولها اليه من
تواتر او شهرة او احاد والمراد بمعرفة متنها المعرفة بمعانيه لغة وشريعة وباقسامه
من الخاص والعام وغيرهما **ووجوه القياس** اي وان يعرف طرايق القياس بشرايطها
واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود **مع شرايطها** التي تقدمت وكان ينبغي
ذكر الاجماع بل هو اولي اذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه في اجتهاده
ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالادلة السمعية للجازم بالاسلام تقليدا ولا
علم الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثمرته فلا تتقدمه الا ان منصب الاجتهاد في زماننا
انما يحصل بممارسة الفروع فهي طريق اليه في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن
الصحابة رضي الله عنهم ذلك ويمكن الان سلوك طريق الصحابة ثم هذه الشرايط انما هي في

يتعلق بالاحكام خمسماية ايه صح

حق

حق المجتهد المطلق الذي هو يفتي في جميع الاحكام واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق
بذلك الحكم كذا ذكره الامام القرافي كما في التلويح **وحكمه** اي الاثر الثابت بالاجتهاد **الاصابة
بغالب الراي** لا القطع بها فلا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد
الجازم من اصول الدين وهذا مبني علي ان المصيب عند اختلاف المجتهدين واحد لما في السنة
من قوله صلي الله عليه وسلم لعقبة بن عامر الجهني اجتهد فان اصبت فلك عشر اجور وان اجتهدت
فاخطات فلك اجر واحد رواه احمد برجال الصحيح **فصل والاحكام** اي المحكوم بها
المشروعة في الدين **التي تثبت بهذه الحجج** التي سبق ذكرها **اربعة اقسام وهي حقوق
الله تعالي خالصة** وانواعها ثمانية الايمان وبقية الفرايض والعقوبات المحضة كحد الزنا
والشرب والعقوبات القاصرة كحرمان الميراث بالقتل لانه مالي وهو قاصر بالنسبة الي
البدنية والحقوق الدايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات تتادي بالصوم ووجبت
زجرا علي فعل محظور وعبادة فيها معني المؤنة كصدقة الفطر وسبب وجوبها راس يمونه
ويلي عليه ومؤنة فيها معني العبادة كالعشر يصرف لحفظ الارض ومصارف الزكاة ومؤنة
فيها معني العقوبة كالخراج يتعلق بالارض ويصرف لحفظها ولسبب الزراعة يشتغل
عن الجهاد وحق قايم بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد ومن غير
ان يكون له سبب مقصود يجب علي العبد اداوه كخمس الغنايم **وحقوق العباد خالصة**
كملك المبيع والثمن وملك النكاح والدية وبدل المتلفات والمغصوبات ونحو ذلك **وما اجتمعا
فيه** اي اجتمع فيه حق الله وحق العبد **وحق الله غالب** كحد القذف فيه حق الله لانه شرع زاجرا
وحق العبد لدفع العار واغلبه حق الله تعالي لا يجري فيه ارث ولا اسقاط ولا اعتياض
وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فيه حق الله تعالي وهو اخلاء العالم عن
الفساد وحق العبد لوقوع الجناية علي نفسه وهو غالب فيجري فيه الارث والاعتياض
بالمال وصح العفو **وهذه الحقوق** المتقدمة وهي حقوق الله الخالصة وحقوق العباد
الخالصة وكان حقه ان يقدم ذكر هذا علي قوله وما اجتمعا الخ **ينقسم الي اصل وخلف
فالقسم الاول** الذي هو اصل **كالايمان اصله التصديق** وهو اذعان القلب كقضية

جميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى والاقرار كما هو مذهب الفقها اختلف في ان المعتبر
في الايمان هو التصديق المنطقي الذي هو الاذعان او غيره ذهب صاحب التنقيح الى الثاني
وقال نسبة الصدق الى المخبر اختيارا لان الاذعان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة عند
روية المعجزة مع انه لا يكون مومنا حتى ينسبه الى الصدق فيما اخبر به وقال تعالى في
حق بعض الكفرة يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فيقول حصول الاذعان لبعض الكفار ممتنع ولو
سلم يكون كفره باعتبار جحوده باللسان وغير ذلك من امارات الانكار فانا اذا قطعنا النظر
عن فعل اللسان لا يفهم من نسبة التصديق الى المتكلم الا قبول حكمه والاذعان وفيه كلام
فانه يكون التصديق من الكيفيات دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايمان
قلت يصح باعتبار اشتماله على الاقرار وعلى صرف الكفر في تحصيله الكيفيات بترتيب المقدمات
كما يصح الامر بالعلم ثم صار الاقرار اصلا خلفا عن التصديق اي عن الايمان الذي هو التصديق
والاقرار في احكام الدنيا بان يقوم مقامه وتترتب عليه احكامه والقسم الثاني مما يثبت
بالحجج وعبارته توهم انه قسم الخلف وكان ينبغي ان يتبع من انتفع من كتابه فيقول كما قال
ما ثبت بالحجج الاحكام وما تتعلق به الاحكام اما الاحكام فكذا والقسم الثاني ما تتعلق به
الاحكام المشروعة اربعة سبب وهو لغة ما يتوصل به الى المقصود وفي الشريعة ما عبر
المصنف بقوله اقسام منها سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم زاد في الاصل من
غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معاني العلل ليكون مانعا فتخرج بالاول
العلة وبالثاني الشرط وبالثالث السبب الذي يشبه العلة والسبب الذي فيه معنى العلة
وهذا كدلالة السارق على مال انسان فاذا فعل المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة
سبب محض تخلل بينه وبين المقصود ما هو علة غير مضافة الى السبب اي لا تكون
مستفادة منه فان قلت هذا الاصل منقوض بما قالوا اذا سعى انسان الى ظالم في حق
اخر بغير حق حتى غرمه فلا يجب الضمان على الساعي وبدلالة المحرم انسانا على صيد فقتله يجب
على الدال تمام الصيد قلت ما ذكرت اولا قول بعض مشايخنا اختاروه لكثرة السعاة
فقصد وازجرهم عن ذلك دون قول المتقدمين واما دلالة المحرم فجناية لانه التزم بعقد

الاحرام

الاحرام امن الصيد عنه فتكون الدلالة مزيلة للامن عنه فتكون جناية فيجب الضمان عليه
كالمودع اذا دل السارق على الوديعة يضمن لكونه تاركا لما التزمه من الحفظ وسبب
مجازي والعلاقة فيه الاول الى السببية فهو مجاز باعتبار ما يول كاليمين بالله تعالى
سميت سببا للكفارة مجازا لان اليمين انما عقدت للبر لكنها تفضي الى الحكم عند زوال المانع
فكانت سببا باعتبار ما يول ونحوها اي نحو اليمين كالتعليقات عندنا وعند الشافعي هي
اسباب بمعنى العلل ولهذا المجاز شبهة الحقيقة خلافا لزفر وتمامه في البديع وهو من
العلل اي السبب المجازي من العلل لانه علة العلة الا ان الحكم يضاف الى العلة فلو اضيف
الى السبب كان سببا في معنى العلة كسوق الدابة وقوده كل واحد منهما سبب لتلف
ما يتلف بوطيها حالة السوق والقود وقد تخلل بينه وبين التلف ما هو علة وهو
فعل الدابة لكن هذه العلة مضافة الى السوق والقود لعدم صلاحية اضافة
الحكم الى العلة والعلة وهي عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتدا هذا في الاصطلاح
واما في اللغة فهي ماخوذة من العلل وهو الشربة بعد الشربة وسمي الامر المثبت للحكم
في الشرع به لتكرر الحكم بتكررها وخرج بقوله ما يضاف اليه وجود الحكم الشرط وبقوله
ابتدا يعني بلا واسطة السبب والعلامة وعلة العلة والتعليقات فان قلت ما الفرق
بين التعليق والشرط قلت التعليق ترتب امر لم يوجد على امر لم يوجد بان واحدى
اخواتها والشرط الزام امر لم يوجد في امر وجد بصيغة مخصوصة كما افاده السراج البلقيني
وتتم العلة الشرعية الحقيقية بثلاثة اشيا الاسم والمعنى والحكم فالاول ان تكون في الشرع
موضوعة لموجبها الثاني ان يضاف ذلك الحكم اليها بلا واسطة والثالث ان يثبت الحكم
عند وجودها بلا تراخ وهو اقسام سبعة علة اسما وحكما ومعنى وهي الحقيقية كالبيع
المطلق للملك فانه موضوع للملك والملك مضاف اليه بلا واسطة وهو موثر في الملك
وكذا النكاح وفي اقترانها بالحكم خلاف والحق انه يجب ومن مشايخنا من اجاز تقدمها
وفرق بينها وبين الاستطاعة مع الفعل بانها عرض فلعدم البقا وجب القران والعلل
الشرعية بقاها حكما فتصور تقدمها كذا في البديع والثاني علة مجازي وهي ما كانت

الفرق بين التعليق والشرط

اسما لا غير كالتعليقات والثالث علة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فان البيع
علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لا حكما لان الحكم
وهو ثبوت الملك يتراخى والرابع علة لها شبهة بالسبب كشرا القريب فانه علة للملك
الذي هو علة العتق والخامس وصف له شبهة العلل كاحد وصفي علة ذات وصفين
وذلك كالجنس والقدر لحرمة النسيئة والسادس علة معنى وحكما لا اسما كحكم تعلق
بعلة ذات وصفين فان اخرهما وجودا علة حكما لترجحه بالوجود ومعنى لتاثيره
لا اسما لانه لا يسمى به احدهما كالقرابة والملك للعتق فانه يتعلق بالملك حتى كان المشتري
معتقا ولو تاخرت القرابة اضيف اليها كما لو ورث اثنان عبدا فادعى احدهما بنوته
غرم لشريكه واضيف الى القرابة والسابع علة اسما وحكما لا معنى وقد اخل به شارح
هذا المختصر وذلك كالسفر فانه علة للرخص اسما لانها تضاف اليه في الشرع يقال رخصة
السفر الافطار والقصر وحكما لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها
ليس نفس السفر بل المشقة وبقي قسم اخر وهو العلة حكما لا اسما ولا معنى وهذا لم يذكره
صاحب المنار رحمه الله وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضة العلة مثل حفر فتصير الاقسام
ثمانية **والشرط** وهو لغة العلامة وشرعا **ما يتعلق به الوجوب** اي دون ان يكون الوجود دون
مؤثرا في وجوده واحترز به عن العلة وهذا التعريف يحتاج الى زيادة قيد اخر
وهو ان يكون خارجا عن ماهية ذلك الشيء ليخرج به جزؤه فانه ايضا مما يتوقف عليه
وجود الشيء وليس بمؤثر فيه ولهذا عرفه بعضهم بانه ما يتوقف على وجوده الشيء وهو
خارج عن ماهية الشيء وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر فيه ومفض
اليه بلا تاثير فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا
فان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلي فالاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع
والثاني شرعي ان يجعل الشارع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير
شرعي ان يجعل المكلف تعليق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت فكذا واقسامه
خمسة بالاستقرا على ما ذكره فخر الاسلام شرط محض وشرط فيه معنى العلة وشرط فيه معنى

السببية

السببية وشرط مجازا اي اسما ومعنى لا حكما وشرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان
في الزنا وقد اقتصر صاحب التوضيح على الاربعة الاول ولم يذكر القسم الخامس قال في التلويح
وجه الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن مضافا اليه فهو الرابع كاول الشرطين اللذين
علق بهما الحكم وان كان فان تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير منسوب
اليه وكان غير متصل بالحكم فهو الثالث كحل قيد العبد وان كان لم يعارضه علة
تصلح لاضافة الحكم اليها فهو الثاني كشق الزق وان عارضه فهو الاول كدخول
الدار **والعلامة وهي ما تعرف الوجود** اي وجود الحكم من غير تعلق وجود ولا
وجوب كالاحصان فلا يضمن شهوده اذا رجعوا واختار بعضهم ان الاحصان
شرط وفي التلويح ان العلامة عندهم من اقسام الشرط ولهذا سمي صاحب الهداية رحمه الله
الاحصان شرطا محضا بمعنى انه علامة ليس فيها معنى العلية والسببية **فصل**
في الاهلية اي هذا فصل في بيان الاهلية لما فرغ عن بيان الحجج وما يتعلق بها
شرع في بيان الاهلية وهي تثبت بالولادة في الجملة فاذا ولد الادمي كانت له
ذمة صالحة للوجوب له وعليه في بعض الحقوق وقد وقع في كلام البعض ان
الذمة امر لا معنى له ولا حاجة اليه في الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعبرون عن
وجوب الحكم بثبوته في ذمته وقد رد ذلك صدر الشريعة بتحقيق الذمة لغة وشرعا
واثباتها بالنصوص وتمام كشف هذا المقام يطلب من التلويح ولما كان تمام الاهلية الذي
جعل مناط التكليف بالعقل قال المصنف **المعتبر فيه العقل** وهو نور يضيء به طريق
يبتدى به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدى المطلوب للقلب فيدركه
القلب بتامله بتوفيق الله عز وجل ومعنى ذلك كما في التلويح انها قوة للنفس بها تنتقل
من الضروريات الى النظريات وهذا هو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال لا العقل
الذي هو اول المخلوقات كما يسبق الى بعض الاذهان انتهى ثم لما كان هذا الفصل لبيان
احوال المكلف ذكر فيه ما يختلف به الاحوال فقال **وعوارضها** اي العوارض
على الاهلية **نوعان سماوي** ان يكون **من قبل الله عز وجل** لا اختيار العبد فيه

فنسبته الى السما بهذا الاعتبار **كالصغر** وحكمه ان يسقط ما يحتمل السقوط من البالغ بالعذر
كالصلاة والصوم ويصح منه وله ما لا عهدة فيه فلا يسقط عنه فرضية الايمان لانها لا تحتمل
السقوط لان الله تعالى دايم منزه عن الزوال فيكون وجوب توحيده دايما وهذا
مذهب فخر الاسلام كما حكاه عنه صاحب التلويح حيث قال وذهب فخر الاسلام رحمه الله
الى ان الصبي اذا عقل يجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه اداوه لان نفس
الوجوب يثبت باسبابه على طريق الجبر ان لم يخل عن فايدته وحدوث العالم وهو السبب
متقرر في حقه واما الخطاب فانما هو لوجوب الادا وليس باهل له فلو ادى الايمان
بالاقرار مع التصديق وقع فرضا لان الايمان لا يحتمل النفل اصلا ولهذا لا يلزمه الايمان
بعد البلوغ فالصبي يصلح عذرا في سقوط وجوب الادا لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ
بعذر النوم والاغما بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتمل السقوط بحال والصبا لا ينافيه
فيبقى نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امراة الصبي وهو ابا ه بعد ما عرضه القاضي عليه
يفرق بينهما وذهب شمس الايمة رحمه الله الى انه لا وجوب عليه ما لم يبلغ وان عقل لان
الوجوب لا يثبت بدون حكمه وهو الادا لكن اذا ادى يكون الايمان المودي فرضا لان
عدم الوجوب انما كان لسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قايم فاذا وجد
وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة تقع فرضا والله اعلم **والجنون** وهو افة تحل الدماغ
تبعث على الاقدام على ما يضاد مقتضى العقل غير ضعف في اعضايه وحكمه سقوط العبادات
كلها به الا انه اذا لم يمتد يلحق بالنوم يجعل كانه لم يكن وامتداده في الصلوات بان
يزيد على يوم وليلة وفي الصوم باستغراق الشهر وفي الزكاة بالحول **والنسيان** قيل هو
بديهي لا يحتاج الى التعريف وقيل هو معنى يعتري الانسان بدون اختياره فيوجب
الغفلة عن الحفظ وفيه كلام يعرف من المطولات وقيل هو جهل الانسان بما كان
يعلمه ضرورة مع علمه بامور كثيرة وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لان العقل
لا ينعدم به وكذا الذمة لكنه ان كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام
الناسي في الصلاة يكون عفوا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد **والنوم** وهو فترة

طبيعية

طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تاخير الخطاب في حق العمل
ولم يمنع الوجوب لاحتمال الادا بالانتباه او القضا على تقدير عدمه وهو ينافي الاختيار
فتبطل عباراته فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والشرا والاسلام والردة والطلاق
والعتاق لانتفا الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحان الطيور
ولهذا ذهب بعض المحققين الى انه ليس بخبر ولا انشا ولا يتصف بصدق ولا كذب
ولم يتعلق بقراته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم وهذا مختار فخر الاسلام ومن تابعه
وفي التلويح معزيا الى النوادر ان قراة النايم تنوب عن الفرض وفي النوازل ان تكلم
النايم يفسد صلاته وذلك لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في حق الصلاة وذكر في
المغني ان عامة المتاخرين على ان قهقهة النايم في الصلاة تبطل الوضو والصلاة
جميعا اما الوضو فبالنص الغير الفارق بين النوم واليقظة واما الصلاة فلان النايم
فيها بمنزلة المستيقظ وعند ابي حنيفة رحمه الله يفسد الوضو دون الصلاة حتى كان
له ان يتوضا ويبني على صلاته وقيل بالعكس قال الكمال في تحريره وهو اقرب عندي
لان جعلها حدثا للجنابية ولا جنابة على النايم فتبقى كلاما بلا قصد فتفسد كالساهي
به قلت وهي رواية شداد الاخرى وبها افتى الفقيه عبد الواحد وهو المذكور في
الذخيرة والمحيط معللا بما ذكره في التحرير وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح الوهبانية
لابن الشحنة وصحح في شرح الكنز للامام الزيلعي انها لا تبطل الوضو ولا الصلاة كما اختاره
فخر الاسلام **والاغما** وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا اي العقل بخلاف
الجنون فانه يزيله ولهذا عصم الانبيا عليهم السلام من الجنون ولم يعصموا من الاغما وهو
كالنوم في منافاة الاختيار وهو حدث بكل حال واذا امتد يسقط به الادا والقضا
في الصلوات كالنوم وفي الصوم لان امتداده نادر فلا يعتبر **والرق** وهو في اللغة
الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق ضعيف النسج وفي الشرع عبارة عن عجز حكمي
بمعنى ان الشارع لم يجعله اهلا لكثير مما يملكه الحر مثل الشهادة والقضا والولاية
ونحو ذلك وهو حق الله تعالى ابتدا بمعنى انه ثبت جزا للكفر فان الكفار لما استنكفوا

عن عبادة الله تعالى والحقوا انفسهم بالبهايم في عدم النظر والتامل في ايات التوحيد جازاهم
الله تعالى بجعلهم عبيد عبيده متملكين متبدلين بمنزلة البهايم ولهذا لا يثبت لهم على
المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاء يعني ان الشارع جعل الرقيق مملوكا من غير نظر الى معنى
الجزا وجهة العقوبة حتى ان يبقى رقيقا وان اسلم واتقى ومن جملة العوارض العته
بعد البلوغ وهو اختلاط الكلام فالمعتوه من اختلط كلامه فكان بعضه ككلام العقلاء
وبعضه ككلام المجانين وهو كالصبا مع العقل حتى لا يمنع صحة القول والفعل فاذا اسلم
يصح اسلامه واذا اتلف مال الغير يضمن ولو توكل عن انسان صح ويتوقف بيعه وشراؤه و
على اجازة الولي والحيض والنفاس وهما لا يعدمان الاهلية بوجه لكن الطهارة شرط في
الصلاة وبفوات الشرط يفوت الاداء والصلاة شرعت بصفة اليسر ولهذا يسقط القضاء
مع الحرج وكذا العقود فلا يجب عليهما القضا واما الصوم فالطهارة جعلت عنهما شرطا لصحته
بالنص على خلاف القياس ومن حديث عايشة رضي الله عنها كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا
الصوم ولا نومر بقضا الصلاة متفق عليه فلا يتعدى الى القضا والمرض وانه لا ينافي اهلية
الحكم والعبادة ولكنه من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة ومن اسباب
تعلق حق الوارث والغريم بماله والمراد بتعلق حق الغريم بماله تعلقه بالمعنى وهو المالية
لا بالصورة وقد وقع في التوضيح ان المريض لا يجوز له البيع من احد الورثة او الغرما
بمثل القيمة قال في التلويح وهذا لا يوجد له رواية بل الروايات متفقة على انه
يجوز للمريض ان يبيع العين من بعض الغرما بمثل القيمة وعدم الجواز مختص بالورثة
والموت وهو اخر العوارض السماوية قيل هو صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل
هو عدم الحياة عما من شانه او زوال الحياة وهو ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف
لعدم القدرة والاختيار وما شرع عليه لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين
يبقى ببقائها كالامانات وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليه مال او
ذمة كفيل وان كان مشروعا عليه بطريق الصلة كنفقة محارمه بطل الا ان يوصي
به فيصح من الثلث وان كان حقا له يبقى له ما تتعلق به حاجته ومكتسب هذا

عطف

عطف على قوله سماوي وهو النوع الثاني وهو من جهة العبد اي يكون للعبد مدخل فيها
بمباشرة اسبابها كالسكر او بالتقاعد عن المزيل كالجهل وهو معنى يضاد العلم وعرف
بانه عدم العلم بما من شانه فان قارنه اعتقاد فمركب وهو المراد بالشعور
بالشي على خلاف ما هو به والا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور واقسامه فيما يتعلق
بهذا المقام اربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو جهل في الغاية وجهل هو دونه
وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا وتمامه في التلويح والسفه وهو صفة تعتري
الانسان فتبعثه على السرف والتبذير وهذا لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيا
من احكام الشرع ويمنع ماله عنه في اول بلوغه الى خمس وعشرين سنة عند الامام والى
ان يونس رشده عند صاحبيه كما علمت تفاصيله في كتب الفروع والسكر وهي حالة
تعرض للانسان من امتلا دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله
المميز بين الامور الحسنة والقبيحة والسكر حرام اجماعا الا ان الطريق المفضي اليه قد يكون
مباحا كشرب الدوا مثل البنج والافيون للتداوي وقيدنا اباحتهما بالتداوي لان تناولهما
لغيره لا يجوز لما قال الحدادي في الجوهرة ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون
وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير الرجل فيه خلاعة وفساد ويصد عن
ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيا من ذلك لا حد
عليه وان سكر منه كما اذا شرب البول او اكل الغايط فانه حرام ولا حد في ذلك بل يعزر
بما دون الحد انتهى كلامه فان كان من المباح فهو كالاغما فيمنع صحة الطلاق والعتاق
وساير التصرفات وان كان من المحظور وهو السكر من كل شراب محرم فلا ينافي الخطاب ويلزمه
احكام الشرع وتصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشرا والاقارير بالعقود الخالصة
والردة ويبقى من جملة العوارض المكتسبة ايضا الهزل وهو لغة اللعب وفي الاصطلاح هو
ان يراد باللفظ معنى لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يكون صالحا لان يراد به ذلك المعنى
على سبيل الاستعارة هكذا قيل وفيه تطويل والاخصر ان يقال هو ان يراد بالشي غير
ما وضع له ولا مناسبة بينهما وهو ينافي اختيار الحكم اي حكم ما هزل به والرضا به ولا

مطلب لا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون

مطلب بحث الهزل

بنا في الرضا بمباشرة ما هزل به ولا الاهلية ووجوب الاحكام ولا يكون عذرا في وضع
الخطاب بحال لكنه لما كان اثره في اعدام الرضا بالحكم لا في اعدام الرضا بالمباشرة
وجب النظر في الاحكام فكل حكم يتعلق بالعبادة دون الرضا بحكمها يثبت وكل حكم
يتعلق بالرضا لا يثبت والسفر وهو الخروج المديد وادناه ثلاثة ايام وانه لا ينافي
الاهلية لا يخل بشي مما به الاهلية وهو العقل والقدرة البدنية لكنه من اسباب التخفيف
بنفسه مطلقا فيؤثر في قصر ذوات الاربع وفي تاخير الصوم والخطا وهو في اللغة
ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشي على خلاف ما اريد وهو عذر صالح لسقوط
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد لعدم القصد فلو اخطا المجتهد في الفتوى بعد
استفراغ وسعه لا يكون اثما ويستحق اجرا واحدا والاكراه وهو حمل الانسان على
ما يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد ويتحقق بغلبة ظن وقوع ما
به ان خالف وهو ملجئ يعدم الرضا ويفسد الاختيار كالاكراه بالقتل وغير ملجئ
وهو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار كالاكراه بالحبس او لا يعدم الرضا وهو ان يهتم
بحبس ابنه او ابيه وما يجري مجرى ذلك والاكراه بجملته لا ينافي الخطاب والاهلية
والمحرمات انواع هذا شروع في بيان اثر الاكراه في المحرمات بالاسقاط وعدمه
ولقلة دراية المصنف بالاصول ذكر المحرمات على هذا الاسلوب ظنا منه انه لا تعلق
له بما قبله منها اي من المحرمات ما اي حرمة تحتمل السقوط كحرمة الخمر والميتة فيباح
بالاكراه الملجئ حتى لو امتنع المكره اثم وضيع دينه بخلاف غير الملجئ فانه لا يحل له التناول
معه لعدم الضرورة لكنه لا يحد اذا شرب لشبهة الاكراه وما اي حرمة لا تحتمله اي
لا تحتمل السقوط باصله كاجراء كلمة الكفر على لسان المكره فانه حرام يرخص فيه حتى لو
صبر كان ماجورا وما اي حرمة تحتمله اي تحتمل السقوط باصل كتناول مال الغير
فانه حرام تحتمل السقوط بالاباحة ولا تسقط الحرمة في هذين بعذر اي بعذر الاكراه
وتحتمل الرخصة اي يرخص فيها مع قيام الحرمة حتى لو صبر كان ماجورا لاخذه
بالعزيمة وهي اعزاز الدين في الاول والكف عن مال المسلم في الثاني هذا فصل

في

في بيان المتفرقات الالهام وهو الالقاء في الروع من علم يدعو الى العمل به من غير
استدلال باية ولا نظر في حجة ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض
الصوفية انه في حق الاحكام حجة يجوز العمل به ورد عليهم بان يقال الهمت بان
القول بالالهام باطل فالهامك حجة ام لا فان قال حجة بطل قوله وان قال لا فقد
اقر ببطلان الالهام في الجملة وان كان الالهام بعضه صحيحا وبعضه باطلا لم يمكن
الحكم بصحته كليا ما لم يقم دليل على صحته وحينئذ يكون المرجع الى الدليل دونه
والفراسة وهي ما يقع في القلب بغير نظر في حجة هذا الكلام صدر ممن زعم ان
الالهام حجة مستدلا به على صحة مدعاه وليس من المتفرقات كما فهمه هذا المصنف
هذا وقد اجيب عنه بانا لا ننكر كرامة الفراسة ولكنا لا نجعل ذلك حجة لجهلنا
انه من الله ام من الشيطان ام من النفس والحكم ما ثبت جبرا الحكم عندنا صفة
ازلية لله تعالى وكون الفعل واجبا وفرضا وسنة ونفلا وحسنا وحلالا وحراما
محكوم الله تعالى ثبت بحكمه وهو ايجاده الفعل على الوصف وانما سمي حكم الله
في عرف المتكلمين والفقهاء بطريق المجاز اطلاقا لاسم الفعل على المفعول قال في كشف
الاسرار وهو بناء على مسئلة التكوين والمكون فان التكوين عندنا صفة ازلية لله تعالى
وهو فعله حقيقة والمكون مفعوله وهو حادث باحداثه الازلي لوقت وجوده ثم
المحكوم الذي سمي حكما مجازا وهو الوجوب وكذا صفات الافعال لا تنفك لفعل لان
نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم ما يثبت
جبرا شاء العبد او ابى وتمام تحقيقه يطلب من المطولات والدليل وهو ما يتوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم الدليل في اللغة فعيل بمعنى فاعل ومنه دليل القافلة وهو
مرشدهم الى الطريق وفي الاصطلاح ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم هكذا عبارة
المشايخ في كتبهم وقد تصرف هذا المصنف فيها فافسدها لانه ترك قيد الامكان وجعل التوصل
بالصحة وهي صفة النظر لا هو كما لا يخفى والتوصل عندهم يكون بنفس النظر الموصوف
بالصحة واين هذا من ذلك كما نبه عليه شارح والحجة ماخوذة من حج اذا غلب سميت

بذلك لانها تغلب من قامت عليه والزمنه وهي مستعملة فيما كان قطعيا او غير قطعي
والبرهان نظيرها اى نظير الحجة لكنه يستعمل في القطعي عند قوم وكذا البينة هو
والعرف ما اشتهر بشهادات العقول ويلقى طبعا بالقبول هذا من تصرف هذا
المصنف وعبارة غيره ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته
الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استمر الناس عليه وعادوه مرة بعد
اخرى والجدل ماخوذ من الجدل وهو الفتل والاحكام ومنه حبل جديل ومجدول
اى محكم الفتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة
او شبهة وقيل تخاوض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق او لابطال باطل او
لتغليب ظن وهو يتناول جدل الكلام وجدل الفقه واما صفته وادابه فتنظر
في محله وليكن هذا آخر ما كتبناه من هذا الشرح بعون الملك اللطيف

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة نهار
الثلاثا ثامن عشرى محرم سنة
اربع عشر والف
احسن الله ختامها
في خير

الضعيف
بيد العبد
الى مولاه القوي الغني
الفقير ...
ابراهيم
عفي عنهما
لهم

هذا وقف سلطان الزمان
الغازي سليم خان
ابن السلطان مصطفى خان
عفي عنهما الرحمن
١٢١٧